This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Ueber

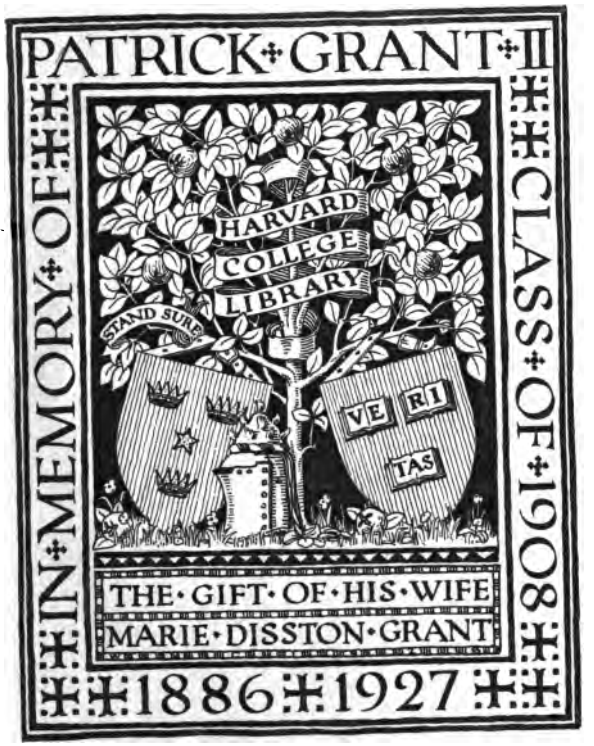
Goethe's Faust

und

dessen Fortsetzung

Leipzig 1824

40.10


PATRICK GRANT III
CLASS OF 1908
IN MEMORY OF
HARVARD
COLLEGE
LIBRARY
STAND SURE
VE RI
TAS
THE GIFT OF HIS WIFE
MARIE DISSTON GRANT
1886 1927

Deutscher Verein

Ueber

Göthe's Faust

und

dessen Fortsetzung.

Nebst

einem Anhange

von dem ewigen Juden.

K. F. Göschel

Im Auslegen seyd munter,
Legt ihr's nicht aus, so legt was unter.

Leipzig,
bei C. H. F. Hartmann.
1824.

47585.240.10

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

Cum defensionum laboribus, senatoriisque muneribus aut omnino, aut magna ex parte essem aliquando liberatus, retuli me ad ea studia, quae retenta animo, remissa temporibus, longo intervallo intermissa revocavi.

Einleitung.

Ueber

die Sage von Faust

im Allgemeinen.

Quid est veritas? inquit Pilatus derisor; nec praestolari voluit responsum.

Bacc Verul.

24 MAR 1890 81-32 F 30

~~101403~~
291938

Philosophia obiter libata a Deo abducit, penitus hausta reducit ad eundem.

BACO VERUL.

In Pauli's Karlsbader Zeitkürzungen *) findet sich unter andern längern und kürzern Zeitkürzungen ein flüchtiger Gedanke, der wie ein Einfall aussieht und wie ein Gemeinplatz mit wenigen Worten abgefertigt wird, indem es heißt:

„Manche haben viele Ansichten, weil sie wenig Einsichten haben."

Es hat dem geistreichen Verfasser **) nicht gefallen, den innern Reichthum seines Gedankens selbst auszubreiten und zu entwickeln, oder bis zum Vernunftschlusse auszubilden. Indessen hat schon die Sprache den Unterschied zwischen Ansicht und Einsicht treu und zart

*) Karlsbader Zeitkürzungen von Chr. W. Pauli, Seite 45.

**) Karrikaturen des Heiligsten von Steffens. Th. 2. Vorrede VIII.

angedeutet. Ansicht ist äußerlich, Einsicht innerlich. Hiernach würden Ansicht und Einsicht sich entgegengesetzt seyn; mithin würde eins das andere gegenseitig bedingen; hieraus würde aber folgen, daß unbedingte, selbstständige, oder an und für sich wahre Einsicht nicht zu erfinden sey, denn diese müßte ein solches Innerliches seyn, in welchem der in der Reflexion entstandene Gegensatz, das ganze Verhältniß zwischen Aeußerlichem und Innerlichem, worauf doch der Begriff beruht, völlig getilgt und aufgelöst wäre. Da nun aber das Innerliche schon nach seinem Begriffe auf seinem Gegensatze wurzelt und davon abhängt, so kann es als entweder außer oder in dem Aeußerlichen auch nur ein Aeußeres bleiben, nur durch den Gegensatz des Aeußerlichen als Innerliches erscheinen, mithin nur durch die Beziehung zum Innerlichen werden. Ein solches bedingtes Innerliche kann aber nicht das wahre, letzte Innere, eine solche Einsicht nicht die wahre Einsicht seyn.

Wenn wir durch diese innere Bewegung des Begriffs jenen Gedanken näher zum Ver-

ständniß bringen, wenn wir das Verhältniß der Ansichten zur Einsicht als ein nothwendiges Band, in welchem sie mit einander stehen, aus sich selbst entwickeln und verfolgen, so gewinnt es das Ansehen, — denn zum Anfange kann nur von Ansicht die Rede seyn, — aber es wird auch ohne weitere Vermittelung zu anschaulicher Gewißheit, daß die Ansichten in demselben Grade zunehmen, in welchem sie sich von der Einsicht entfernen, so wie die Zirkel immer größer werden, je weiter sie vom Mittelpunkte, dem Innern, abstehen, daß aber eben darum die Ansichten in demselben Momente gänzlich verschwinden würden, in welchem die wahre Einsicht, der Indifferenzpunkt der Ansichten, wirklich zum Vorschein käme. Dasselbe ist der Fall mit allen Gegensätzen, die um so vielfältiger werden, je mehr sie von der Einheit abstrahiren, mit deren gänzlicher Entfernung in bacchantischen Taumel, in chaotischen Konflict, und, des innern Bandes beraubt, in heillose Verwirrung gerathen, mit dem Eintritte der Einheit hingegen auf einmal in dieser aufgehend ver-

Schatten verschwinden, oder vielmehr in ihr sich selbst wieder finden, hiermit besänftigt zur Ordnung kommen, und nach ihren eigenen ewigen Gesetzen, wie die Planeten um die Sonne, sich drehen.

Die Richtigkeit des angegebenen Verhältnisses bestätigt sich in der gemeinsten Erfahrung, und die ganze Geschichte stellt sich uns als die Hydra dar, welcher statt der abgeschlagenen Köpfe immer wieder neue wachsen, als die Hydra, die ihren Herkules zu erwarten hätte, wenn es etwa statt der vielköpfigen Ansichten zur Einsicht kommen sollte.

Oft genug werden freylich Ansichten für Einsichten verkauft, und es kann insofern jenen der Name dieser zugestanden werden, als hierbei bloß von dem relativen Innern die Rede ist. Ueberhaupt wird ja nur in diesem Sinne Einsicht zugestanden, und alle unbedingte Einsicht, ja mit der unbedingten Einsicht auch die Einsicht von dem Unbedingten schlechthin geläugnet. Wenn es daher als eine allgemeine, weit verbreitete, ja abgemachte Behauptung gelten kann, daß zum wenigsten

den Menschen von den sogenannten übersinnlichen, ja übermenschlichen Dingen, von Gott, Welt und Seele, von dem anscheinlichen Konflicte der Freyheit und Nothwendigkeit, der Einheit und der Mannichfaltigkeit, des Geistes und des Körpers, des Unendlichen und Endlichen, Subjectiven und Objectiven, des Gedankens und der Substanz, mit einem Worte von dem letzten Innern der Dinge im Verhältniß zu dem Aeußern derselben alle Einsicht, also eben das Innerliche, und somit der wirkliche, lebendige Begriff abgeht, wenn es als eine unbestreitbare Gewißheit angesehen wird, daß nichts gewiß sey, ja, daß die Ideen, wie schon der gemeine Sprachgebrauch andeutet, für uns bloße, begrifflose Ideen bleiben, wenn es, dieß zugestanden, in Beziehung auf die Einsicht durch den Begriff, als gleichgültig angesehen werden kann, ob die Realität der Ideen schlechtweg geläugnet, oder in ein Jenseits versetzt werde, welches selbst nicht erreicht werden kann, da es, erreicht, aufhören würde, es selbst zu seyn; so muß auch als Schlußfolge zugestanden werden, daß

grade in diesem leeren Gebiete der Ideen in Ermangelung der Einsicht die meisten und trübsten Ansichten sich aussprechen müssen, deren hirnlose und jammervolle Verwirrung und Zerstörung jenen bacchantischen Taumel, von dem wir oben gesprochen haben, einmal über das andere wohl überbietet.

Eben dieses Schauspiel scheint sich thatsächlich in der Geschichte der Philosophie und Theologie zu bewähren. Die erste soll sogar ihren Namen von dem ewig unbefriedigten, tantalischen Streben nach Einsicht haben *); so wie die letzte ihren Namen zu widerlegen, ja sich selbst Lügen zu strafen beflissen ist, denn statt Gott ins Wort und in den Gedanken zu setzen, erklärt sie Ihn selbst für den Unaussprechlichen, Namenlosen, Unbegreiflichen, womit sich die christliche Theologie an die jüdische anzuschließen scheint, nach wel-

*) Lactantius, de falsa sapientia l. 3. c. 2. Philosophia est, ut nomen indicat, studium sapientiae. Unde igitur magis probem, philosophiam non esse sapientiam, quam ex ipsius nominis significatione? Qui enim sapientiam studet, utique nondum sapit, sed ut sapere possit studet.

ehr selbst das Wort Jehovah nicht über die Lippen kommt. Der jüdische Gott ist der Unnennbare ἀνεκφεονητος, sie schreiben Jehovah und sprechen Adonai.

Zwar hat es unter den Christen Zeiten gegeben, wo man des Glaubens lebte, daß es dem Menschen vergönnt sey, Gott zu nennen und zu kennen. Nur den Geistern der Hölle war es zur Strafe des Abfalls beschieden, Gott nicht nennen zu dürfen und bey dem Namen des menschgewordenen Gottes zu erzittern. Später ist aber auch der Gott der Christen namenlos und begrifflos geworden. Wer darf ihn nennen? Wer vermag ihn zu erkennen?

Es ist schon oft gesagt worden, daß jeder Mensch seine eigene Religion habe; ja es pflegt sich der Einzelne auf seine eigene Ansicht nicht wenig zu Gute zu thun. Ansichten und Ideen sind darüber fast gleichbedeutend geworden, und mit den erstern die letztern so in Verruf gekommen, daß schon Kant über diese Wortmengerey klagt und über den unter-

träglichen Misbrauch seinen Unwillen bezeigt.*).

Je mehr man darüber einverstanden ist, daß die eigentliche Einsicht fehlt, um so mehr sind die Ansichten freygegeben, um so willkührlicher muß das Verfahren seyn, sich eine Ansicht zu verschaffen, die man seine Idee nennt.

Auf jeden Fall scheint das Resultat bey aller Anstrengung wie bey aller Oberflächlichkeit dasselbe zu bleiben, nehmlich, daß wir nichts wissen, nichts begreifen, daß wir zwar auf der allmächtigen Wurzel des Gefühls uns anbauen, in der Unmittelbarkeit des Glaubens uns festhalten, in der Region der Religion zu einer über allen Beweis erhabenen Gewißheit, aber nicht zu selbsterkannter Wahrheit gelangen können, daß uns wohl ein An-

*) Kants Kr. der reinen Vern. 6. Ausg. p. 273. Im Jahre 1819. sind gleichwohl noch bey Mohr und Winter in Heidelberg Ideen über eine Apothekertaxe herausgekommen, ein Seitenstück zu den Thomsonschen Annalen der Philosophie, deren Hegel gedenkt. Encyclop. den Will. s. d. Anm.

fang, ein Vermögen der Ansichten, der Anschauung, Ahndung, Andacht, Anbetung, aber nicht das Vollbringen zur Einsicht verliehen ist, daß allen unsern Kenntnissen die Erkenntniß fehlt, oder wie die menschliche Beschränktheit sonst noch ausgedrückt werden mag. Dieß ist ein Resultat, worüber man theils bewußtlos, theils mit Bewußtseyn, theils stillschweigend, theils ausdrücklich übereingekommen zu seyn scheint; und wenn die vielköpfigen Menschen über Nichts sich verständigen können, so verständigen sie sich doch leicht über ihr eigenes Nichts, indem sie bei aller Verschiedenheit der Ansichten an jenem Resultate des Nichts festhalten; die Ungelehrten, um von dem mühseligen Erwerben der jeden Falls alles Grundes ermangelnden Kenntnisse, die Gelehrten, um von dem „unzugänglichen Orte" der Erkenntniß, die Ungläubigen, um selbst vom Glauben, die Gläubigen, um vom Denken und Begreifen forthin zu abstrahiren, die Verständigen, um von der schrankenlosen Vernunft, die Vernünftigen, um von dem beschränkenden Verstande sich loszusagen, die

Aufklärer, um desto willkührlicher im Raisonnement, die Mystiker, um desto ungebundener im behaglichen Dunkel sich herumzutreiben.

In diesen Gegensätzen ist namentlich unser Zeitalter leicht zu erkennen, welches als ein Tummelplatz angesehen werden kann, auf dem bald gegen die Vernunft, bald gegen den Verstand, bald gegen die Ideen, bald gegen die Begriffe zu Felde gezogen worden ist. Wer übrigens jenem Uebereinkommen sich nicht fügen, sondern wider den Strom schwimmen, die Erkenntniß und Einsicht erstürmen, die anerkannte Gränze überspringen, transcendente Ideen zu begreifen und zu realisiren versuchen wollte, der würde sich der Verzweiflung preißgeben, mit Schatten kämpfend in das Reich des Teufels stürzen, alles Grundes und Bodens verlustig in dem grund- und bodenlosen Abgrunde der Hölle seinen Untergang finden.

Wer so vermessen seyn wollte, würde vergessen, daß er Gott seyn müßte, um Gott zu erkennen, so wie er das Object werden müßte, um das Ding an sich zu erkennen; denn so wahr ist es, daß Seyn und Erken-

nen Eins ist, daß Gott erkennen Gott seyn heißt.

Ja, es scheint verkehrt und widersprechend zu seyn, das Unmittelbare mit dem Gedanken erfassen zu wollen, denn wenn es auch erfaßt würde, so könnte es doch nicht mehr das Unmittelbare seyn, sondern dieses wäre durch den Gedanken vermittelt, mithin vernichtet. So würde das Unbedingte erkannt ein anderes seyn, als vorher, denn das Erkannte würde von dem Erkennen bedingt, mithin das Unbedingte vernichtet seyn.

In dem Begriffe des Erkennens, Wissens, liegt schon die Vermittlung, Bedingung; das Unmittelbare und Unbedingte ist daher gar nichts anders, als das Unerkannte und Unerkennbare, το σκοτος αγνωστον.

In solchen und andern Weisen, welche, ohne es selbst zu wollen, nicht bloß der menschlichen, sondern überhaupt aller Einsicht die Wirklichkeit und Möglichkeit absprechen, ist die Vermessenheit des Menschen oft gerügt; sie ist als Transcendenz, als eine Operation

über sich selbst hinweg zu springen, bezeichnet worden. Kant sagt *):

„das deutsche Wort „vermessen" ist ein „gutes bedeutungsvolles Wort; es deutet „auf ein Urtheil, bei welchem man das „Längenmaaß seiner Kräfte (des Verstandes) „zu überschlagen vergißt."

Schelling sagt in einer seiner frühern Schriften zur Erläuterung der Wissenschaftslehre **):

„Was an unendlichen Größen rational ist, „d. h. was wir davon verstehen, ermessen „können, liegt in jeder Gegenwart; was „daran irrational ist allein, (was nicht „zum gegenwärtigen practischen Vernunftgebrauche gehört) liegt in der Unendlichkeit."

Eben diese eben so oft verunglückte als versuchte Vermessenheit des Menschen, diese unwiderstehliche Lust, das Unermeßliche zu messen, welche sich bei aller Mißlichkeit der Aussicht dennoch nicht bekehren läßt, diese Ver-

*) Kr. d. Urth. Kr. 3. Auflage p. 309. *)

**) Schellings philos. Schriften B. I. p. 339.

suchung, in welche die Wißbegierde führt, und der Fluch, der auf den Fuß nachfolgt, wenn sich der arme Sterbliche dennoch gelüsten läßt, ist in einer ächtdeutschen, allgemein bekannten Volkssage, welche die Gemüthswelt des Menschen in ihren tiefsten Tiefen zu erschüttern geeignet ist, in der alten, verrufenen Sage von D. Johann Faust's Leben, Tod und Höllenfahrt, mit allen äußerlichen Ursachen und Folgen dieser Uebereilung, symbolisch dargestellt, und hiermit ist wenigstens die auswendige, exoterische Seite dieser Sage ausgesprochen. Die Sage von Faust, dem Zauberer und Teufels-Genossen, wurzelt auf jenem dunkeln Abhängigkeitsgefühle, wovon sich der Mensch nicht zu befreien vermag, auf jenem vermuthlichen Gefühle, daß der Mensch nie die Bedingung seiner selbst in seine Gewalt bekommt, auf jener alten begrifflosen Ueberzeugung von der Unbegreiflichkeit aller Dinge, ἀκατάληπτα, *) und von der Ohnmacht der menschlichen Vernunft, wovon schon

*) Büschings Grundr. einer Geschichte der Philos. Th. I. S. 152.

Sokrates, welcher sein Nichtwissen, sey es auch nur ironisch *), gegen die dualistischen Künste der Sophisten zu entwickeln bemüht gewesen, ein Mehreres gesprochen und gelehrt haben soll. Faust scheint dasselbe umgekehrt zu lehren, denn indem er alle Mäßigung und Bescheidenheit verläugnet, predigt sein Ende grade das, was er zu seinem eignen Schaden verläugnet hat, nehmlich die Demuth und Selbstverläugnung, Glauben und Ergebung in das Nichtwissen. So gottlos die Sage aussieht, so scheint sie doch im besten Einverständnisse mit den Frommen den Stab über die Wissenschaft zu brechen, und den Glauben über den Gedanken zu erheben.

Und schon in dieser Außenseite ist der eigenthümliche Reiz dieser Sage nicht zu verkennen, denn es handelt sich um seinen unvertilgbaren Trieb des Menschen nach seinem Grunde, es handelt sich um das Letzte, um die Bestimmung des ringenden Menschenwesens, welches aus ewiger Blindheit geschla-

*) Hegels Naturrecht. S. 149.

gen zu seyn, und wie der Blinde nur mit dem Gefühle sehen zu können scheint. Eben darum ist zu vermuthen, daß alle diejenigen, für welche die Wissenschaft an und für sich Reiz und Werth hat, auch den gewaltigen Reiz jener wunderbaren Sage an sich selbst werden verspürt haben.

Wie sie den Verzagten niederschlägt, zu Boden wirft, so pflegt sie selbst den Rüstigen gern zu fesseln, bis daß es ihm etwa gelingt, die Sphinx selbst zu fesseln und zum Verständniß zu bringen. Wer sich für die Wissenschaft berufen fühlt, der bekommt in dieser Sage ein Angebinde, worauf er sein Belehrung zu tragen hat, einen Lehrbrief, den er zu lösen verpflichtet ist, wenn er nur zu lösen ist.

Wenn wir uns zu einem solchen Behufe mit der Fabel näher befassen, so können uns unter der Ausbreitung ihres bekannten Inhalts nicht fehlen, daß vorerst neben der allgemeinen Außenseite, welche die ganze Oberfläche auf allen einzelnen Seiten mit einemmale berühret, auch noch die einzelnen, besondern

Außenseiten davon herausfallen; dieß ist in dem Sinne zu verstehen, in welchem man zu sagen pflegt, daß eine Sache mehrere Seiten hat, von der sie angesehen werden kann, in dem nehmlichen Sinne, in welchem jeder Würfel sechs und der Kreis unendlich viele Seiten hat. In jeder Seite offenbart sich das Ganze, und in diesem Sinne erscheint die Sage von Faustis Leben, Tod und Höllenfahrt auf der einen Seite tragisch, indem wir auf das Vernünftige in dem Kampf des Menschen mit seinen Schranken reflektiren, auf jenes tiefe bewußtlos und geheimnißvoll sich regende Gefühl der absoluten, gleichsam nur vorübergehend von der Erscheinung gebundenen Geistes- und Willenskraft. Auf der andern Seite erscheint sie komisch und lächerlich, indem wir auf das Unvernünftige einer sich überhebenden von dem gemeinsamen Ganzen sich übermüthig losfagenden und in ihrer Abgerissenheit sich zu behaupten suchenden Einzelnheit reflectiren, auf den Widerspruch und die Verkehrtheit einer Ueberhebung, die das Allgemeine seyn will, und demohngeach-

tet die bestimmte Individualität, welche das Allgemeine aufhebt, gegen die unerkannte absolute Individualität geltend zu machen versucht.

Aber die Komödie, die es bloß bis zur Verkehrtheit bringt, kann nicht die reine Freude über die Verkehrtheit gewähren, sie müßte über sich selbst hinausgehen, und die Verkehrtheit bewältigen, um zu sich selbst zu kommen. Und so ist namentlich das Lächerliche, das an Faust's Uebermuthe ergötzt, zunächst tragikomisch; es ist als das Werk des Erzschelms Mephistopheles anzusehen, der mit satanischem Hohngelächter der Ohnmacht des aufgespreitzten Subjects spottet. Insofern ist nicht das Schauspiel eines zu Falle gekommenen Himmelsstürmers, sondern die laute Lache des Zuschauers das Lächerlichste, indem dieser nicht einsieht, daß er über sein eigenes Schicksal lacht. Es ist dem Lächerlichen und Verkehrten eigen, daß es sich überbietet, und daß der Lacher mit dem ausgelachten Helden auf der nächst höheren Stufe selbst ausgelacht wird. Die Komödie mag noch so lächerlich seyn, immer ist die Masse der lachenden Zu-

schauer in den verschiedensten Gradationen, indem einer über den andern lachen zu müssen glaubt, und gleichzeitig selbst ausgelacht wird, das Lächerlichere. Aber darum steht auch zu besorgen, daß der Lacher das Lachen läßt, wenn er aus der harmlosen Objectivität und Bewußtlosigkeit in sich selbst zurückgeht, den Ernst des Schauspiels herausfindet, und sich selbst mit dem gefallenen und verlachten Helden auf gleichen Wegen, in gleichem Falle und in gleichen Bestrebungen überrascht. Sollte es daher zur reinen Freude kommen, so müßte der Zuschauer, nachdem er zu seiner Beschämung in seiner Identität mit dem beschämten und verlachten Helden seine eigne Täuschung erfahren, diese gemeinsame Täuschung und Verblendung seinerseits zu lösen vermögen. Dieß scheint aber unmöglich, und der bloße Versuch das verkehrteste zu seyn; denn dieser wäre dasselbe Unternehmen, an dem der Held der Komödie gescheitert ist, die wir daher mit ihren Täuschungen nicht zu entrathseln versuchen dürfen, ohne selbst in die überall ausgestellte Falle zu stürzen. Hier-

aus würde ohne folgen, daß dem Komischen nothwendig ein trübes Element verbleiben müßte. Indem das einzelne Selbst, zum Schicksale aufgeblasen, von dem ihm gegenübertretenden äußern Schicksale seiner subjectiven Ohnmacht handgreiflich überführt wird, scheint letzteres unter seiner Verschleierung allein und ausschließlich der höchsten Freude der Komödie fähig zu seyn, und den Maskenzug desselben unablässig fortzusetzen, ohne sich je zu entfernen, ob man gleich meinen sollte, daß das letzte und höchste Interesse der muthwilligsten und ausgelassensten Täuschung nur in der endlichen, urplötzlich überraschenden Enttäuschung bestehen könnte, und diese zwar Beschämung, ja Verblendung, aber die Letzte, nach sich ziehen müßte.

Fast scheint es, als wenn jeder Mensch mehr oder weniger an der Faustischen Verdammung Theil hätte, um die Faust sich selbst zu beklagen und zu betrachten gezwungen wäre. Ludwig Achim von Arnim sagt:

„Es sind noch nicht genug Fauste geschrieben,
„und es ist nur zu bedauern, daß unser

„jeder, ohne den Wunsch zu haben,
„die andern in sich aufzunehmen,
„bloß seine Art gefühlten und gefürchteten
„Verderbens ausspricht: Auf diese
„Weise würde jeder das Allge-
„meine in seiner Absonderlichkeit
„berühren.“

Indem nehmlich die Sage zunächst auf das Wissen und auf das daraus resultirende Verderben sich bezieht, so erstreckt sie sich zugleich im weitern Verlaufe auf das Handeln und das daraus hervorgehende Verderben. Zu dieser Allgemeinheit ausgeweitet, umfaßt die Sage von Faust die Verzweiflung in allen Richtungen und den Weg zum Teufel in allen seinen Krümmungen; sie ist das Sinnbild alles menschlichen Verderbens, in so fern solches aus der Verzweiflung, und diese aus dem Mißverhältnisse zwischen Können und Wollen, Müssen und Dürfen, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, zwischen Subject und Object hervorgeht; sie bemährt das Bedürfniß einer Ausgleichung dieses Mißverhältnisses und den Mangel derselben.

In dieser Beziehung ist Müllners Yngurd auf dem Schlachtfelde, was Faust im Studierzimmer ist.

Ueberhaupt findet sich aber an der Außenseite der Sage die äußere Erscheinung des Lebens, dessen äußerliches Resultat ebenfalls in ein Nichts auszulaufen scheint, indem es mit dem Tode endet. Insofern ist Faust das allgemeine Individuum der gesammten Menschheit in ihrer äußern Vergänglichkeit.

Auf der andern Seite erblicken wir in Faust den Menschen auf dem Wege des Irrthums und der Sünde. Aber es dringt sich zugleich der Gedanke auf, als wenn es außer diesen Irrwegen noch einen rechten Weg geben müßte, wie sich etwa in der Fabel von Herkules am Scheidewege rechts und links Wege und Wegweiserinnen zeigen, ob sich gleich von diesem zweyten Wege zur Wahrheit nichts bestimmtes sagen läßt, denn da er nur der Weg zum Wahren ist, so kann er so wenig als der entgegengesetzte Weg das Wahre selbst seyn. Es ist auch bekannt, daß Herku-

les selbst noch im Unterreiche, wo doch nur sein Schatten den Schatten der alten Kraft behauptet *), dem Prodikus, Xenophon, Cicero und Wieland zum Trotze gegen den Hercules Prodicius sich aufgelehnt und seine Identität mit diesem Tugendhelden bestritten, auch ohne Rückhalt gestanden haben soll, daß er keiner von den beiden Frauen begegnet sey, aber wenn es der Fall gewesen, beyde mit sich genommen haben, keiner gefolgt seyn würde.

Was aber auch an diesem Wege zur rechten Hand, dem Wege zur Wahrheit, wahr oder falsch seyn möge, so scheint doch soviel gewiß zu seyn, daß wenigstens Faust den Weg zur Linken, das heißt, den Weg des Irrthums und der Sünde ging; und wenn nicht alle Menschen die Mitschuldigen seyn sollten, so ist doch Faust wenigstens das allgemeine Individuum der verdammten Menschheit, welche am jüngsten Tage die Seite der Böcke ausfüllen wird, während die

*) Odyss. λ. 600.
Christenthum von Dellbrück. S. 21.

anders mit Pilatus ihre Hände in Unschuld waschen mögen. Aber diese Unschuld geht mit der Unwissenheit, an der Faust laborirt, Hand in Hand, nur daß sie diesen widerlich ist, jenen hingegen gar bequem und behaglich zusagt. Das Wunderlichste ist jedoch, daß sie dieses Nichtwissen selbst für ein Wissen, und die Ungewißheit für gewiß ausgeben, wie denn Pilatus selbst mit der vornehmen Zuversicht, die keine Antwort erwartet, nach der Wahrheit gefragt haben soll, und die stille Antwort des Anagramms auf die Frage des vollendeten Skeptizismus auch nicht von fern geahndet haben mag *).

Wollten wir hiernächst die Sage in ihrem empirischen Ursprunge geschichtlich auffassen, so würde sie, selbst bei der oberflächlichsten

*) Quid est veritas? fragte Pilatus. Das Anagramm antwortet: Est vir qui adest. Evang. Joh. 18, 38. Klopstocks Messias VII, 285. Franz, Baco von Verulam in den Sermonen I. de veritate. Hegels Wissenschaft der Logik, Vorrede V.

Betrübtheit, mit dem Untergange des Mittelalters und der scholastischen Literatur, die, wie alles Sterbende, im Verlöschen noch einmal auflodert, als wollt' und könnte sie sich selbst überleben, mit der Erfindung der Buchdruckerey, welche das Wort als den Ausdruck des Gedankens auch äußerlich seiner flüssigen Natur zu berauben droht, und mit der Reformation, welche im Gegentheil als Protestantismus wie Flüssiges dem Festen gegenübertritt, ohne daß eins das andere verdrängen, oder in sich aufnehmen kann, aber nicht bloß mit der Reformation in Glaubenssachen, welche an sich das Flüssige mit dem Festen organisch und stetig vereinigt, als Protestantismus hingegen beydes mechanisch und dualistisch scheidet, sondern auch mit der Reformation im Gebiete des Wissens, welche sich durch Cartesius in ihrem Dualismus, durch Spinoza in ihrer Einheit erweisen sollte, in die engste und bedeutendste Berührung treten. Zunächst erinnert schon Faust's Vor- und Zuname an zwey Zeitgenossen, an den Buch-

drucker Johann Faust und an den Freydenker Faustus Serinus; die Faustische Bücherweisheit an die Faustische Buchdruckerkunst; Faust's Aufenthalt in Wittenberg an Luthers Reformationswerk; Faust's bäuerliche Abkunft und sein angeblicher Geburtsort Knittlingen in Schwaben an den alten Volksnarr Tyll Eulenspiegel, dessen fratzenhaft muthwillige Schalksnatur zwar nicht das Finstere, aber das Uebermüthige und Frevelhafte mit Faust gemein hat; und Faust's Lebensende im vierzigsten Jahre erinnert nicht bloß an den alten derb deutschen Scherz, den das Sprüchwort mit seinen Landsleuten treibt, sondern zugleich an die allgemeine Schwabennatur des mit Blindheit geschlagenen Menschengeschlechts. Wieder erweiset sich Faust's lateinischer Name als das Gegentheil seiner Bedeutung, und als der bitterhöhnische Spott, den das Glück mit dem Unglücke treibt. Und wenn endlich Faust, in gänzlicher Verzweiflung an aller Realität, in dem Abgrunde der Schattenwelt untergeht, so erinnert sein Ende an das Loos

der Nekromantie, welches der Heiland vorausgesagt hat. „Hören sie Mosen und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob jemand von den Todten auferstände.“

Wollten wir jetzt die Sage, als solche, im Allgemeinen und in ihren Einzelnheiten zur oberflächlichen Betrachtung an uns vorübergehen lassen, so würden wir bald nicht mehr wissen, ob wir an Fausts Schicksale dem Verstande oder der Vernunft, dem Skeptizismus, der das Wissen aufgiebt und auf das Unmögliche Verzicht leistet, oder dem tolldreisten Versuche, die Wahrheit dennoch zu erzwingen, der Einbildungskraft oder dem Mangel daran, dem Leiden oder dem Thun, dem Gefühle oder der Gefühllosigkeit die Schuld beyzumessen haben. Der Verstand scheint mit seinen Abstractionen und Gränzscheidungen, die Vernunft mit absoluter Realität und Machtvollkommenheit zu täuschen. Bald waltet die Einbildungskraft im magi-

schen Dunst und Nebel, bald herrscht die Einbildung, daß die Einbildung nur Einbildung und Täuschung sey. Bald bestimmt sich der Doctor in seiner Verzweiflung leidend und duldend, und leidendlich läßt er die zuchtlosen Leidenschaften wühren und die gränzenlosen Gefühle aus den Tiefen, in welchen sie leben, hervorbrechen und aus dem Centrum in die Peripherie treten. Bald tritt er handelnd auf, und das Thun will das Object überwinden, und, weil Gott nicht zu bezwingen ist, den Teufel beschwören. Bald scheint er skeptisch auf alles Wissen Verzicht zu leisten, bald will er es dogmatisch erstürmen, bald scheint er auf die Frage: Was ist Wahrheit? keine Antwort zu erwarten, bald glaubt er auf dem Punkte zu stehen, wo sie sich vernehmen lassen werde, bald scheint er sie vom Teufel selbst unmittelbar erzwingen zu wollen.

Wollten wir die einzelnen Dichter in den verschiedensten Zeiten darüber hören, so würden wir bald die eine, bald die andere

Seite hervorgehoben, oder eine mit der andern vermengt finden. Je leidendlicher wir uns den mannigfaltigen Ansichten und Einfällen anderer überlassen, um so zweifelhafter werden wir, ob die furchtbare Sage Gott zu lästern verdammt oder Gott zu rechtfertigen berufen, ob sie den Menschen zu demüthigen oder zu erheben bestimmt ist.

Wollten wir uns dagegen unseren eigenen Gedanken und Einfällen blindlings überlassen, wozu wir schon einen guten Anfang gemacht haben, so würden wir zuletzt nicht mehr wissen, ob der Unglaube, an dem Faust scheitert, und mit dem Faust selbst zu Fall kommt, auf den verlassenen Glauben, oder ob das Nichtwissen, in das er sich ergiebt, auf das verachtete Wissen zurück weisen soll.

Wenn das Nichtwissen der Grund des Faustischen Sündenfalls und Verderbens ist, wenn dieses Nichtwissen dem Glauben so gut als dem Unglauben angehört und zur Grundlage dient, so scheint es, als wollte die frü-

che

che Sage den Glauben und Unglauben zumal als grund- und gehaltlos abweisen.

So waltet der Geist des Zweifels, der durch diese Sage geht, aber wenn es sein eigenstes Wesen ist, dem Glauben wie dem Unglauben den Hals zu brechen, und das Gesetzte wie dessen Gegentheil zu zerstören, so ist er auch bestimmt, sich selbst zu zerstören.

So durchkreuzen und trüben sich die mannichfachsten Ansichten mehr und mehr, als vereinzelte Außenseiten, bis sie zuletzt in die grellsten Widersprüche auslaufen; aber diese spannen sich wieder so lange, bis sie zuletzt das innerste Verständniß der Sage, welches die Widersprüche tilgt und ausgleicht, zu Tage fördern. Die Nachweisung dieses innersten Verständnisses würde zugleich zu directer Widerlegung des Vorurtheils, von dem wir ausgegangen sind, dienlich seyn.

Hierzu würde aber die stetige historische und dialectische Entwickelung der Sage in ih-

rem Urſprunge und in ihrem Zuſammenhange mit der ganzen Geſchichte der Menſchheit, in ihrer jedesmaligen ſimultanen Ausbreitung und ſucceſſiven Fortbildung erfordert werden. Indeſſen bleibt dieſe ſtufenweiſe, langſame Fortbewegung für jetzt ausgeſetzt, um vorerſt ſprungweiſe mit einem Male den Gipfel zu erreichen.

Ueber

Göthe's Faust.

Aber wenn die Vernunft alle Eingeweide der Dinge durchwühlt, und ihnen alle Adern öffnet, daß sie sich daraus entgegenspringen möge, so wird sie nicht zu diesem Glücke gelangen, sondern muß an ihr vorher sich vollendet haben, um dann ihre Vollendung erfahren zu können.

Das Bewußtseyn beobachtet; d. h. die Vernunft will sich als liegenden Gegenstand, als wirkliche, sinnlich gegenwärtige Weise finden und haben. Das Bewußtseyn dieses Beobachtens meint und sagt wohl, daß es nicht sich selbst, sondern im Gegentheil das Wesen der Dinge erfahren wolle. Daß dieß Bewußtseyn dieß meynt und sagt, liegt darinn, daß es Vernunft ist, aber ihm die Vernunft noch nicht als solche Gegenstand ist. Wenn es die Vernunft als gleiches Wesen der Dinge und seiner selbst wüßte, und daß sie nur in dem Bewußtseyn in ihrer eigenthümlichen Gestalt gegenwärtig seyn kann, so würde es vielmehr in seine eigene Tiefe steigen, und sie darinn suchen, als in den Dingen. Wenn es sie in dieser gefunden hätte, würde sie von da wieder heraus an die Wirklichkeit gewiesen werden, um in dieser ihren sinnlichen Ausdruck anzuschauen, aber ihn sogleich wesentlich als Begriff nehmen.

Faust. Eine Tragödie. Von Göthe.

Von Göthe's Faust wäre, wie von dem mannichfachen Hin- und Herreden darüber, dasselbe zu sagen, was Göthe von den Geheimnissen über diese selbst sagt.

Ein wunderbares Lied ist euch bereitet:
Vernehmt es gern und jeden ruft herbei!
Durch Berg' und Thäler ist der Weg geleitet;
Hier ist der Blick beschränkt, dort wie-
der frei,
Und wenn der Pfad sacht in die Büsche gleitet,
So denket nicht, daß es ein Irrthum sey;
Wir wollen doch, wenn wir genug ge-
klommen,
Zur rechten Zeit dem Ziele näher kommen.

Doch glaube keiner, daß mit allem
Sinnen
Das ganze Lied er je enträthseln werde:
Gar Viele müssen Rätsel hier gewinnen,
Gar manche Blüthen bringt die Mutter Erde;
Der Eine sieht mit düsterm Blick von hinnen,
Der Andre weilt mit fröhlicher Geberde:
Ein jeder soll nach seiner Lust genießen,
Für manchen Wahrer soll die Quelle
fließen.

Hieran knüpft sich unmittelbar die im Laufe der Zeit immer lauter veroffenbarte Erfahrung, daß Göthe's Faust das Schicksal aller übrigen Productionen dieses Dichters getheilt hat. Das Publikum hat sich harmlos an der Außenseite erfreut und an der wunderbaren Erscheinung sich genügen lassen, wie denn jedes wahrhaftige Gedicht, gleich der Natur, auch ohne Enträthselung für jedermann genießbar ist, ja von dem Dichter selbst, als eine freiwillige Gabe seiner Natur, gleichsam ohne sein Zuthun empfangen und gebohren wird. Einzelne haben dagegen den innersten Sinn ergründen wollen, und von diesen hat jeder statt der innern Bedeutung des Gedichts selbst seinen eignen innersten Sinn heraus gebracht.

Es ist bekannt, welchen Einfluß ein einzelnes Gedicht dieses Meisters, ein abgerissener Monolog aus größeren nicht zum Vorschein gekommenen Kompositionen, „Prometheus", auf die dialectische Entzweiung in der deutschen Philosophie geäußert hat, und welche Mißverständnisse dem Verständnisse vor-

ausgegangen sind *). So enthält auch die Tragödie von Faust den Gedanken in seiner ersten, unmittelbaren, bis zu seiner letzten, vermittelten Bewegung; aber eben darum ist der erste Gedanke, womit das Denken anfängt, und den jeder in Bereitschaft hat, weil er subjectiv der letzte seyn kann, auch objectiv für den letzten angesehen worden. Objectiv könnte jedoch der letzte und innerste Gedanke des Gedichts, in welchem dessen Versöhnung ruht, kein anderer seyn, als das letzte Ergebniß des sich in der Zeit entwickelnden Weltgeists, das Resultat der Wissenschaft überhaupt auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte. Das Letzte muß aber nach einer ewigen Vernunftwahrheit das Entgegengesetzte des Ersten seyn, wie das Innerste das verkehrte Aeußerliche, welches erst durch diese Bewegung

*) Göthe's Werke. Stuttgard und Tübingen. Thl. 19. S. 315.
Jacobi über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn. 1785. S. 49. flg.
Jüngst hat sich noch Ferdinand Delbrück darüber vernehmen lassen in der neuesten Schrift „Christenthum". S. 9.

zur Verständigung kommt, und weil die Bewegung kreisförmig ist, im Entgegengesetzten sich selbst wieder erkennt.

Ein solches äußeres und inneres Verständniß, wovon das letzte das erste auf den Kopf stellt, aber auch mit sich selbst verständigt, weil das Tiefste auch wieder das Höchste ist, und das Innerste seine eigene Aeußerung an sich hat, — ein solches doppeltes Verständniß muß sich demnach auch an allen Göthe'schen Productionen nachweisen lassen. Beispielsweise erinnern wir nur an Werthers Leiden und die Wahlverwandtschaften, um davon auf Faust überzugehen.

In Werthers Leiden hat der Dichter nach seinen eigenen späteren Geständnissen von allen Empfindsamkeiten auf einmal sich befreyen wollen, und eine verlaufene Periode seines reichen Lebens als abgelegt und beseitigt ausgestellt. In den Leiden des jungen Werther hat er sich von seinen eigenen Leiden frei gemacht, indem er die Pein und Quaal, welche die Unangemessenheit des Einzelnen zum Ganzen und die Trennung verursacht,

als die allgemeine Krankheit des kreatürlichen Lebens, die Natur als die unterste Stufe des Seyns, und das Gefühl jenes Lebens als die Angst des Lebens schildert *). Demohngeachtet hat er das Unglück gehabt, als Heermeister aller moderner Empfindeleien und schmachtender Süßigkeiten angesehn zu werden; aber indem er diesen die Krone aufsetzte, wollte er ihnen zugleich mit Werthers Pistolenschusse ein Ende machen. Wer demnach in Werthers Leiden selbst unter der Masse der Empfindungen die ernste, tiefe Ironie nicht zu entdecken vermöchte, könnte wenigstens in dem Triumphe der Empfindsamkeit die heitere, leichte Ironie nicht verkennen, wenn aus den Eingeweiden der geflickten Braut, welche einen Sack voll Heckerling in der Brust hat, unter andern Sentimentalitäten nebst Siegwart und der neuen Heloise auch die Leiden des jungen Werther, mit Heckerling vermischt, herausfallen. Gleichwohl ist es nicht zu läugnen, daß es noch jetzt und nach wie vor viele

*) Hegels Enzyklopädie der philos. Wissenschaften. §. 292 — 296.

giebt, welche, wie Plessing *), mit düsterm Sinn in den Leiden stecken bleiben. „Also nur noch ein Kapitelchen!“ sagte Lessing.

In den Wahlverwandschaften wird auf eine andere Weise in höherer Potenz derselbe Grundtext verfolgt, das Gefühlsleben, als das niedere, dunkle, zufällige, in seinen letzten Ergebnissen auseinandergelegt. Hier wird der Mensch, wie er, in die Natur versenkt, der Freiheit verlustig geht, vor Augen gestellt, und an der Unsicherheit in diesem Dunkel das höhere Wesen des Geistes, die Herrschaft des Menschen über die Natur durch das Gewissen, — das Gebiet der practischen Freiheit — auf das anschaulichste entwickelt. Dieß hat indessen nicht hindern können, auf der Oberfläche den umgekehrten Sinn zu finden, und auf der Außenseite dieses Romans Principien aufzuspüren, welche alle Moralität untergraben, und die Freiheit, als die Basis der sittlichen Welt, gänzlich vernichten. Noch jetzt ist dieser Roman als ein zweytes Système

*) Ueber Kunst und Alterthum III. 2., 48. flg. Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. B. 5.

de la nature verschrieen, gegen welches gleichwohl der Dichter schon als Jüngling geeifert hatte *). Aber auch diejenigen, welche sich glücklich preisen, in diesem Romane die Verschiedenheit und Entgegensetzung beider Principien, des natürlichen und sittlichen, des bewußtlosen und selbstbewußten, den Gegensatz der Nothwendigkeit und Freiheit, herausgefunden zu haben, sind noch nicht zu demjenigen Punkte des Verständnisses gelanget, in welchem sich dieser Streit zwischen Natur und Geist, zwischen dem Dunkeln und Hellen, schlichtet und endigt. Denn nicht die Entgegensetzung ist das Letzte, sondern die Einheit des Entgegengesetzten. Ottilie sagt selbst: „Es darf sich einer nur für frei erklären, so fühlt er sich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, sich für bedingt zu erklären, so fühlt er sich frei.“ Natur und Geist, Nothwendigkeit und Freiheit kommen erst dann als Entgegengesetzte in Konflict, wenn wir die Stim-

*) Göthe's Werke. B. 19. S. 69.

rem Urſprunge und in ihrem Zuſammenhange mit der ganzen Geſchichte der Menſchheit, in ihrer jedesmaligen ſimultanen Ausbreitung und ſucceſſiven Fortbildung erfordert werden. Indeſſen bleibt dieſe ſtufenweiſe, langſame Fortbewegung *für jetzt* ausgeſetzt, um vorerſt ſprungweiſe mit einem Male den Gipfel zu erreichen.

Ueber

Göthe's Faust.

Aber wenn die Vernunft alle Eingeweide der Dinge durchwühlt, und ihnen alle Adern öffnet, daß sie sich daraus entgegenspringen möge, so wird sie nicht zu diesem Glücke gelangen, sondern muß an ihr vorher sich vollendet haben, um dann ihre Vollendung erfahren zu können.

Das Bewußtseyn beobachtet; d. h. die Vernunft will sich als liegenden Gegenstand, als wirkliche, sinnlich gegenwärtige Weise finden und haben. Das Bewußtseyn dieses Beobachtens meint und sagt wohl, daß es nicht sich selbst, sondern im Gegentheil das Wesen der Dinge erfahren wolle. Daß dieß Bewußtseyn dieß meynt und sagt, liegt darinn, daß es Vernunft ist, aber ihm die Vernunft noch nicht als solche Gegenstand ist. Wenn es die Vernunft als gleiches Wesen der Dinge und seiner selbst wüßte, und daß sie nur in dem Bewußtseyn in ihrer eigenthümlichen Gestalt gegenwärtig seyn kann, so würde es vielmehr in seine eigene Tiefe steigen, und sie darinn suchen, als in den Dingen. Wenn es sie in dieser gefunden hätte, würde sie von da wieder heraus an die Wirklichkeit gewiesen werden, um in dieser ihren sinnlichen Ausdruck anzuschauen, aber ihn sogleich wesentlich als Begriff nehmen.

Faust. Eine Tragödie. Von Göthe.

Von Göthe's Faust wäre, wie von dem mannichfachen Hin- und Herreden darüber, dasselbe zu sagen, was Göthe von den Geheimnissen über diese selbst sagt.

Ein wunderbares Lied ist euch bereitet:
Vernehmt es gern und jeden ruft herbei!
Durch Berg' und Thäler ist der Weg geleitet;
Hier ist der Blick beschränkt, dort wie
her frei,
Und wenn der Pfad sacht in die Büsche gleitet,
So denket nicht, daß es ein Irrthum sey;
Wir wollen doch, wenn wir genug gekommen,
Zur rechten Zeit dem Ziele näher kommen.

Doch glaube keiner, daß mit allem
Sinnen
Das ganze Lied er je enträthseln werde:
Gar Viele müssen Vieles hier gewinnen,
Gar manche Blüthen bringt die Mutter Erde;
Der Eine sieht mit düsterm Blick von hinnen,
Der Andre weilt mit fröhlicher Geberde!
Ein jeder soll nach seiner Lust genießen,
Für manchen Wandrer soll die Quelle fließen.

Hieran knüpft sich unmittelbar die im Laufe der Zeit immer lauter veroffenbarte Erfahrung, daß Göthe's Faust das Schicksal aller übrigen Productionen dieses Dichters getheilt hat. Das Publikum hat sich harmlos an der Außenseite erfreut und an der wunderbaren Erscheinung sich genügen lassen, wie denn jedes wahrhaftige Gedicht, gleich der Natur, auch ohne Enträthselung für jedermann genießbar ist, ja von dem Dichter selbst, als eine freiwillige Gabe seiner Natur, gleichsam ohne sein Zuthun empfangen und gebohren wird. Einzelne haben dagegen den innersten Sinn ergründen wollen, und von diesen hat jeder statt der innern Bedeutung des Gedichts selbst seinen eignen innersten Sinn heraus gebracht.

Es ist bekannt, welchen Einfluß ein einzelnes Gedicht dieses Meisters, ein abgerissener Monolog aus größeren nicht zum Vorschein gekommenen Kompositionen, „Prometheus", auf die dialectische Entzweiung in der deutschen Philosophie geäußert hat, und welche Mißverständnisse dem Verständnisse vor-

ausgegangen sind *). So enthält auch die Tragödie von Faust den Gedanken in seiner ersten, unmittelbaren, bis zu seiner letzten, vermittelten Bewegung; aber eben darum ist der erste Gedanke, womit das Denken anfängt, und den jeder in Bereitschaft hat, weil er subjectiv der letzte seyn kann, auch objectiv für den letzten angesehen worden. Objectiv könnte jedoch der letzte und innerste Gedanke des Gedichts, in welchem dessen Versöhnung ruht, kein anderer seyn, als das letzte Ergebniß des sich in der Zeit entwickelnden Weltgeists, das Resultat der Wissenschaft überhaupt auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte. Das Letzte muß aber nach einer ewigen Vernunftwahrheit das Entgegengesetzte des Ersten seyn, wie das Innerste das verkehrte Aeußerliche, welches erst durch diese Bewegung

*) Göthe's Werke. Stuttgard und Tübingen. Bd. 19. S. 315.
Jacobi über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn. 1785. S. 49. flg.
Jüngst hat sich noch Ferdinand Delbrück darüber vernehmen lassen in der neuesten Schrift „Christenthum". S. 9.

zur Verständigung kommt, und weil die Bewegung kreisförmig ist, im Entgegengesetzten sich selbst wieder erkennt.

Ein solches äußeres und inneres Verständniß, wovon das letzte das erste auf den Kopf stellt, aber auch mit sich selbst verständigt, weil das Tiefste auch wieder das Höchste ist, und das Innerste seine eigene Aeußerung an sich hat, — ein solches doppeltes Verständniß muß sich demnach auch an allen Göthe'schen Productionen nachweisen lassen. Beispielsweise erinnern wir nur an Werthers Leiden und die Wahlverwandtschaften, um davon auf Faust überzugehen.

In Werthers Leiden hat der Dichter nach seinen eigenen späteren Geständnissen von allen Empfindsamkeiten auf einmal sich befreyen wollen, und eine verlaufene Periode seines reichen Lebens als abgelegt und beseitigt ausgestellt. In den Leiden des jungen Werther hat er sich von seinen eigenen Leiden frei gemacht, indem er die Pein und Quaal, welche die Unangemessenheit des Einzelnen zum Ganzen und die Trennung verursacht,

als die allgemeine Krankheit des kreatürlichen Lebens, die Natur als die unterste Stufe des Seyns, und das Gefühl jenes Lebens als die Angst des Lebens schildert *). Demohngeachtet hat er das Unglück gehabt, als Heermeister aller moderner Empfindeleien und schmachtender Süßigkeiten angesehn zu werden; aber indem er diesen die Krone aufsetzte, wollte er ihnen zugleich mit Werthers Pistolenschusse ein Ende machen. Wer demnach in Werthers Leiden selbst unter der Masse der Empfindungen die ernste, tiefe Ironie nicht zu entdecken vermöchte, könnte wenigstens in dem Triumphe der Empfindsamkeit die heitere, leichte Ironie nicht verkennen, wenn aus den Eingeweiden der geflickten Braut, welche einen Sack voll Heckerling in der Brust hat, unter andern Sentimentalitäten nebst Siegwart und der neuen Heloise auch die Leiden des jungen Werther, mit Heckerling vermischt, herausfallen. Gleichwohl ist es nicht zu läugnen, daß es noch jetzt und nach wie vor viele

*) Hegels Enzyklopädie der philos. Wissenschaften. §. 292 — 296.

giebt, welche, wie Pleſſing *), mit düſterm Sinn in den Leiden ſtecken bleiben. „Alſo nur noch ein Kapitelchen!“ ſagte Leſſing.

In den Wahlverwandſchaften wird auf eine andere Weiſe in höherer Potenz derſelbe Grundtext verfolgt, das Gefühlsleben, als das niedere, dunkle, zufällige, in ſeinen letzten Ergebniſſen auseinandergelegt. Hier wird der Menſch, wie er, in die Natur verſenkt, der Freiheit verluſtig geht, vor Augen geſtellt, und an der Unſicherheit in dieſem Dunkel das höhere Weſen des Geiſtes, die Herrſchaft des Menſchen über die Natur durch das Gewiſſen, — das Gebiet der practiſchen Freiheit — auf das anſchaulichſte entwickelt. Dieß hat indeſſen nicht hindern können, auf der Oberfläche den umgekehrten Sinn zu finden, und auf der Außenſeite dieſes Romans Principien aufzuſpüren, welche alle Moralität untergraben, und die Freiheit, als die Baſis der ſittlichen Welt, gänzlich vernichten. Noch jetzt iſt dieſer Roman als ein zweytes Syſtème

*) Ueber Kunſt und Alterthum III. 2., 43. flg. Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. B. 5.

de la nature verschrieen, gegen welches gleichwohl der Dichter schon als Jüngling geeifert hatte *). Aber auch diejenigen, welche sich glücklich preisen, in diesem Romane die Verschiedenheit und Entgegensetzung beider Principien, des natürlichen und sittlichen, des bewußtlosen und selbstbewußten, den Gegensatz der Nothwendigkeit und Freiheit, herausgefunden zu haben, sind noch nicht zu demjenigen Punkte des Verständnisses gelanget, in welchem sich dieser Streit zwischen Natur und Geist, zwischen dem Dunkeln und Hellen, schlichtet und endigt. Denn nicht die Entgegensetzung ist das Letzte, sondern die Einheit des Entgegengesetzten. Ottilie sagt selbst: „Es darf sich einer nur für frei erklären, so fühlt er sich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, sich für bedingt zu erklären, so fühlt er sich frei.“ Natur und Geist, Nothwendigkeit und Freiheit kommen erst dann als Entgegengesetzte in Konflict, wenn wir die Stim-

*) Göthe's Werke. B. 19. S. 69.

me der Natur und Nothwendigkeit einmahl überhört haben und der Willkühr gefolgt sind. Somit ist das einigende Band gelöset, und der Untergang dieser Erscheinungsweise unvermeidlich, und außer dem Tod kein Mittler. Wir glauben oft der Natur zu folgen, wenn wir uns dem blinden Zuge der zügellosen Willkühr überlassen, die Willkühr stürzt uns aber in den Zwang. Zwang und Nothwendigkeit sind, wie Willkühr und Freiheit, entgegengesetzt. Die Willkühr ist zufällig, die Freiheit nothwendig. Das ist keine Freiheit, das ist Willkühr, was sich von dem Ganzen, von dem Nothwendigen losreißen will; diese Willkühr ist die Freiheit, welche auch dem Bösen zukommt, die Unsittlichkeit selbst, die wahre Knechtschaft und Abhängigkeit, purer Egoismus, und unseliger Partikularismus. Von dieser Freiheit sagt Lessing in jenem merkwürdigen Gespräche mit Jacobi: „ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frei; ich begehre keinen freien Willen." So muß der erste Sinn verkehrt, und dann erst das auf den Kopf gestellte Verständ-

niß wieder auf die Beine gebracht werden *).

Nicht anders ist es mit Faust gegangen. Die Außenseite ist wohl, mehr oder weniger, verständlich geworden, allein das Innerste ist, wie gesagt, das verkehrte Aeußere, welches erst durch die Entgegensetzung zu sich selbst kommt, und mit dem Entgegengesetzten identisch wird. Nach der Außenseite und nach der allgemein geläufigen Ansicht scheint das Gedicht, und die alte Sage selbst, aller Wissenschaft Hohn zu sprechen, und die menschliche Vernunft zu demüthigen. Hiernach hätte der Dichter weiter nichts bezweckt, als den Menschen mit allen seinen hochfahrenden Hoffnungen und Ansprüchen, mit seinen tiefsten Gefühlen und höchsten Gedanken auf den Glauben und auf das Nichtwissen zu verweisen. Wäre dieses der letzte Zweck des Gedichts, so befände sich der Dichter im besten Einverständnisse mit seinem Freunde zu Pempelfort, während jener doch selbst bezeugt, daß ihr

*) Heyers Naturrecht §. 161 bis 169. Heidelberger Jahrbücher der Litteratur 1814. Thl. 1, S. 176.

beiderseitiges Streben, von demselben Punkte ausgehend, die entgegengesetzte Richtung genommen habe *).

Diesem Zeugnisse ohngeachtet scheint sich an Göthe's Faust das Gegentheil einer entgegengesetzten Richtung beider Freunde darzulegen; denn daß Faust dem Glauben entsagt, welchen kein davon getrenntes Wissen, kein davon isolirtes Vermögen ersetzen kann, dieß ist allerdings der unselige Grund seines Verderbens. In dieser Ansicht scheinen auch die Lobpreiser des Dichters mit den Tadlern einverstanden zu seyn. Unter den Tadlern hat zuletzt Pustkuchen in Göthe's Faust nicht den alten Riesengeist, der, wie Alexander in Indien, an den Gränzen steht, und nach dem Unmöglichen langt, sondern nur einen vorwitzigen Studenten, der über seine Professoren spaßt, zu erkennen vermochte. Dieses Unvermögen, welches sich als Urtheil geltend machen will, können wir gleich dem Speunschen Geschrei

*) Göthe's Werke. Thl. 19. S. 295. In der Zueignung zu Woldemar giebt Jacobi selbst den Punct an, von dem beide ausgegangen sind.

auf sich beruhen, ja als ein subjectives für sich gelten lassen *); ja wir müssen es uns gefallen lassen, daß selbst ein achtbarer Verehrer Göthe's **) die Tragödie von Faust als eine Posse zu betrachten scheint ***). Unter den Lobpreisern hingegen hat zuletzt Schubarth, dessen Versuche der Meister, mild genug, als gute Aussichten künftiger Entwickelung aufgenommen hat, in Göthe's Faust eben nichts mehr und nichts weniger als einen Ausfall auf die Naturphilosophie unserer Zeit gefunden, und diese selbst als das non plus ultra vermeßner Spekulation zu verschreien gesucht. Nach dieser Ansicht hat Göthe recht nach Mephistopheles Weise seinem aufstrebenden Zeitalter den Weg verrennen, dem Durstigen den Essigschwamm reichen, dem glühenden Feuereifer ein nüchternes Abkühlungsmittel, „der heilsam schaffenden Gewalt die kalte Teufels-Faust entgegensetzen" wollen; welches im hö-

*) Pustkuchen ist nirgends so kurz und gut abgefertigt worden, als in der Novelle „die Verlobung" von Ludwig Tieck.

**) Ueber Kunst und Alterthum. III., 2., 44.

***) Christenthum. Von Ferdinand Delbrück. S. 104.

heren Sinne eben so wahr seyn mag, als es in diesem Sinne falsch ist. Neuerlichst hat ein junger Verehrer des Dichters in seiner ersten Schrift „über das Alter und die Bedeutung des Gedichts vom Wartburger Kriege,“ in welcher die Sage von Faust mit älteren deutschen Sagen in Verbindung gebracht, und deren gemeinschaftliche Wurzel und Verwandtschaft nachgewiesen wird, über diese Tragödie, obwohl nur beiläufig, einige beachtungswerthe Worte geäußert; aber auch hier scheint noch ein Rest jener allgemeinen Ansicht stehen geblieben zu seyn, nach welcher Faust, „dem Glauben entsagend, allein im Wissen die Befriedigung seiner höchsten Wünsche erstrebt;“ indessen weicht diese Ansicht von der geläufigen merklich ab, wenn auf das Wort „allein“ der ganze Nachdruck gelegt wird.

Es ist nehmlich selbst äußerlich nicht zu verkennen, daß Faust keineswegs allein dem Glauben entsagt, sondern ebensowohl, ja noch früher auf alles Wissen, und nach dem letzten trostlosen Versuche in der schwarzen Kunst, selbst auf die Magie Verzicht leistet,

in-

indem er Glauben und Wissen nur in ihrer Trennung kennt, und in dieser Trennung nicht als die Wesenheit selbst zu erkennen vermag, sondern als leere Formen, als vergebliche Mittel zu der verborgenen Wahrheit und Wesenheit zu gelangen, eins mit dem andern verwirft, gleich als ständ' es nur bei ihm, sich von seinem eignen Wesen und Seyn zu scheiden. Wenn somit Glaube und Wissen, und Natur und Geist, oder, mit einem Worte, Faust als Mikrokosmos mit sich selbst in Kampf und Zwiespalt geräth, so ist es der Zweifel, der diese Trennung macht. Auf Zweifel reimt der Teufel nur, und diesem ist Faust preißgegeben, diesem hat er sich ergeben, ohne zu verkennen, daß er sich seinem verhaßtesten Feinde ergiebt. Ja er hält diesen Teufel für böser, als er ist, indem es ihm nicht behagt, bei jedem Aufflug des Gedankens an sein Unvermögen, bei jedem gränzenlosen Verlangen an die Gränzen bitterhöhnisch erinnert zu werden, woraus sich denn von selbst leicht ergiebt, daß der Teufel überhaupt nur insofern ist und Realität hat,

als wir ihn durch die Abstraction machen. Der Teufel ist das Princip des Endlichen, Negativen, welches nur in der abstracten Trennung dem Unendlichen, Positiven, feindseligen Widerstand leistet, außer dieser Trennung aber mit dem Unendlichen in der engsten Verbindung steht, und demselben seine Bedeutung verleiht.

Wenn sich hiernächst Faust in die Tiefen der Natur versenkt, so geschieht es nicht, um sie zu ergründen, sondern, nach seinem eignen offnen Bekenntnisse, um sich selbst zu vergessen und in gänzlicher Verzweiflung sich und sie je zu begreifen. Dem Glauben flucht Faust erst nachdem er zu wissen aufgegeben hat, zum sichtbaren Zeichen, daß eins ohne das andere, Glauben ohne Wissen, und Wissen ohne Glauben, keine Realität, keine Dauer hat, und daß weder der Glaube, der sich als ein anderes als das Wissen weiß, noch das Wissen, das sich von seinem Grunde, dem Glauben, getrennt hat, die endliche Befriedigung zu gewähren vermag. Wie daher in Faust der Unglaube scheitert, so kommt in

Gretchen der reine Glaube selbst zu Fall; und somit zeigt es sich auch an diesem Gedichte, daß der innerste Sinn das Gegentheil der Außenseite ergiebt, und die letztere erst dadurch zur Verständigung und Versöhnung kommt.

Lehret Faust's Beispiel nach Widmanns Vorerinnerungen und Nutzanwendungen, daß der Mensch den Teufel fliehen und überall dem bösen Geiste ausweichen soll, so ist diese wohlgemeinte Warnung dieselbe Außenseite, nur anders gefaßt. Aber der innerste Sinn ist der umgekehrte, daß der Mensch im Fortgange der Geistesentwickelung dem Teufel nicht auszuweichen vermag, und, weil er mit der Flucht nicht auskommt, den Kampf zu bestehen hat.

Lehrt die Sage in ihrer ersten Unmittelbarkeit dasselbe, was Haller in den berühmt gewordenen Versen:

Ins Innre der Natur
Dringt kein erschaffner Geist ꝛc.

als Stellvertreter der gemeinüblichen Ansicht verkündigt hat: So erfahren wir an eben dieser Sage im Fortgange und am Ende, daß

die Dinge an sich überhaupt kein Inneres haben, und der Natur selbst, in diesem Sinne, kein Inneres zukommt, daher es denn leicht begreiflich wird, warum das Innere der Natur nicht zu ergründen ist. Wie nun der Dichter zu diesem Behufe diese Sage als das allgemeine Loos der Menschheit an uns vorübergehen läßt, so hat er uns auch selbst gelehrt, wie schon das Kind dieselbe Entdeckung macht; er hat uns überhaupt in seiner Lebensbeschreibung, welche erst als Phänomenologie des Geistes ihre Verständigung findet, oft an Erzählungen, welche die gleichgültigsten zu seyn scheinen, zu verstehen gegeben, wie die letzte Wahrheit der Wissenschaft, ob wohl nicht als sie selbst, sondern stets in anderer Gestalt, auf jeder Geistes-Stufe erscheint. Oft müssen wir unwillkührlich ausrufen: das ist Faust als Kind! Und wer könnte namentlich in den Betrachtungen über die Zerstörungs-Lust der Kinder, und über die Zerlegung des bewaffneten Magnetsteins *) die ersten Anfänge, in jenem Keim-

*) Göthe's Werke. Thl. 17. S. 187.

flücke auf Hallers berühmte Verse *) die letzten Ausgänge deſſelben Grundtextes verkennen?

Wie der Fluch, durch den ſich Fauſt ſeinen eignen Untergang bereitet, ein doppelter iſt, — er verflucht und verläßt Glauben und Wiſſen, weil Glauben und Wiſſenſchaft ihn verlaſſen haben — ſo erſcheint auch der Irrthum, der ihn zu jenem Fluche verleitet, als ein doppelter. Einmal erkennt er im Glauben und Wiſſen nicht die Realität und ſich ſelbſt, ſondern nur Form, Mittel, Vermögen. Daß aber beide Aeußerungen des Seyns abſolute Realität haben, ergiebt ſich im Verlaufe des fluchbeladenen Lebens daran, daß Fauſt von den verfluchten Weſen ſo wenig als von ſich ſelbſt ganz los zu kommen, und dieſe ſo wenig als ſich ſelbſt ganz zu verlieren und zu vergeſſen vermag. Somit hebt ſich aber der Fluch ſelbſt auf, als purer Unſinn und Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Zweitens ſieht er aber Wiſſen und Glauben als abſolut geſchieden an, daher beides in dieſer

*) Zur Naturwiſſenſchaft. Thl. 1. Heft 2. S. 363.

Scheidung nothwendig als selbstlos und eitel sich erweiset. Und wie kann auch diese Unterschiedslosigkeit des Unterschiedenen, diese Unzertrennlichkeit des Getrennten, welche Faust verkennt, je zur Einsicht kommen, wenn nicht vorerst der Unterschied zwischen Glauben und Erkennen, Gewißheit und Wahrheit, Wissen und Gewissen sein tiefstes Verständniß, und, bis zum Extrem gesteigert, darinn selbst seine Auflösung findet? Hiermit kommt der Unterschied zwischen Religion und Wissenschaft, in der Wissenschaft zwischen theoretischer und practischer, in der Theorie zwischen analytischer und synthetischer Erkenntniß zur Sprache, bis mit dem letzten Verständnisse dieser Unterschiede deren Tilgung eintritt, wenn unmittelbares und mittelbares Erkennen, oder Glauben und Wissen, Nicht-ich und Ich, oder Nothwendigkeit und Freiheit, Allgemeines und Besonderes, eins in dem andern, als identisch sich erkennt.

Aber das innerste Verständniß dieser Unterschiede wird vorzüglich dadurch erschwert, daß davon sofort, wie von dem Gedichte,

mit dem wir es zu thun haben, ein äußerliches Verständniß auf der Oberfläche in Bereitschaft liegt, welches jedem einleuchtet und eben deswegen für das letzte und wahre Verständniß gehalten wird. So ist es zum Beispiel nicht zu bestreiten, daß sich jedermann etwas anders bei der Theorie, und etwas anders bei der praktischen Wissenschaft denken mag, und daß jedes nach seiner Weise zwischen dem, was ist und gewußt wird, und dem, was seyn soll und gefordert wird, einen Unterschied zu machen pflegt. Und wenn diese Ansichten auch nicht grundrecht sind, vielmehr der objectiven Wahrheit ermangeln, ja grade die Einsicht selbst verhindern, weil die Ansicht auf ihrem Standpuncte selbst als Einsicht gilt, so sind sie doch eben so wenig grundfalsch, denn jede Ansicht hat auf der Stufe der Entwicklung, aus der sie hervorgewachsen, ihre volle Geltung, und somit ihren guten Grund und ihr volles Recht.

So spiegelt sich auch in jenem Gedichte jede Ansicht ab, „und wo ihr's packt, da ist's interessant," denn es treten alle Seiten

des Lebens, alle Perioden des Geistes, in welchen er sich selbst erscheint, aber nicht erkennt, nach und nach darinn hervor.

„Ein jeder soll nach seiner Lust genießen,
„Für manchen Wandrer soll die Quelle fließen.“

Eben darum steht aber auch zu behaupten, daß Göthe's Faust eben so wenig je ganz misverstanden, als ganz enträthselt werden wird, so wie es denn jeder genialen Production eigenthümlich ist, daß sie nicht erschöpft werden kann. Eine völlige Enträthselung vermöchte daher der Dichter selbst nicht zu geben; ja der Meister möchte sich wohl grade am wenigsten dazu verstehen, das Ganze nach allen Seiten wieder entzwei zu brechen, um es in die ihm zum Grunde liegenden Gedanken anatomisch zu zerlegen. Und wie vermöchte auch der Dichter von einer Schöpfung, die ihn selbst, wie ein Wunder, überrascht, im Einzelnen und in die Breite, wie von einer schlechten Allegorie ausführliche Rechenschaft zu geben? Vielmehr ist von diesem Gedichte zu sagen, was von der Natur gesagt worden ist. „Könnte das Räthsel sich

ganz enthüllen, würden wir die Odyssee des Geistes darinn erkennen, der, wunderbar getäuscht, sich selber suchend, sich selber flieht.“ So sucht Faust verkehrter Weise sich und seinen Grund bald im Aeußeren, als einem ihm fremden, und in dem angeblichen Innern dieses Aeußern, bald in seinem eignen Innern, als einem dem Fremden fremden, ohne jemals eins im andern zu finden.

Diese voreiligen Vorerinnerungen führen uns selbst näher auf das Gedicht im Einzelnen, und somit zuerst auf die Zueignung, welche demselben nach der letzten Bearbeitung voran steht; denn hier bekennt der Dichter selbst auf das rührendste, wie er sich selbst den schwankenden Gestalten, „die früh sich einst dem trüben Blick gezeigt“, entrückt, und in seiner eignen Schöpfung fast fremd fühlt, bis sich ihm, im Verlaufe der erneuerten Bekanntschaft mit sich selbst, das Vergangene vergegenwärtigt, und das Gegenwärtige verschwindet, so daß sich die Dimensionen der Zeit aufzulösen, und, aus ihrer starren Triplicität erweicht, in die Einheit zu

zerfließen scheinen. Wohl versucht der Sänger die schwankenden Traumbilder der Jugend festzuhalten; aber die Erinnerung an die vergangene Jugendzeit ergreift ihn so gewaltig, daß er sich den unbestimmten, gränzenlosen Gefühlen leidenlich überläßt, und statt die ungreiflichen Schatten zu erfassen und zu beherrschen, diesen selbst die Herrschaft über sich einräumt. So ergießt sich thränenreich das strenge Herz, erweicht, in Einem großen Gefühle der Rührung. Aber was ist der innerste und tiefste Grund dieser Rührung? Ist es die Rührung, welche die Vollendung eines Kunstwerks begleitet, und zum Beweise dient, „daß der Künstler die vollständige Auflösung des Widerspruchs, die er in seinem Kunstwerke erblickt, nicht sich selbst, sondern einer freiwilligen Gunst seiner Natur zuschreibt," welcher er sich fast nur leidenlich hinzugeben braucht, und „die, so unerbittlich sie ihn in Widerspruch mit sich selbst setzte, eben so gnädig den Schmerz dieses Widerspruchs von ihm hinwegnimmt?" „Denn so wie der Künstler unwillkührlich und selbst

mit innerm Widerstreben zur Production getrieben wird, eben so kommt auch das Objective zur Production gleichsam ohne sein Zuthun.“ Oder ist es vielmehr die Rührung, welche der Vollendung eines Kunstwerks vorausgeht, der Schmerz der Geburt nach der Empfängniß, die Arbeit an der Auflösung des Widerspruchs, der sich nach jeder Auflösung erneut und zu neuer Production treibt, bis sich von neuem das Unbestimmte zur Bestimmung, der Embryo zur Gestaltung, das Nichts zum Seyn hervorarbeitet? Oder ist es beides zugleich? Die Rührung über die Lösung des Widerspruchs und über die Erneuerung desselben, in welcher das Leben besteht? Die Herrschaft über den Zweifel bekundet sich aber am reinsten darinn, daß wir uns hineinbegeben, und, wie der Schwimmer in den Untiefen und Strudeln der Gewässer mit Freiheit darinn bewegen.

Aber zunächst offenbart sich in dieser Zueignung die Rührung über den eignen subjectiven Gemüthszustand, der, sich selbst längst entfremdet, auf einmal als das eigenste Selbst

das betroffene Selbst überrascht. Dieses Gefühl erwächst unmittelbar aus dem Unternehmen, „das Hervorgebrachte wieder als Stoff zu behandeln, und zu einem Letzten zu verarbeiten *).“ Daran knüpft sich die Rührung über den Unterschied zwischen Sonst und Jetzt, der sich in der Entfremdung kund giebt, und über die tiefer liegende Einheit des Grundes und seiner Entwickelung, die sich in dem Wiedererkennen offenbart. Hiermit verbindet sich hinwiederum jene von jedem Menschen mehr oder weniger dunkelgefühlte Rührung, welche das Gefühl über das Ungewisse seines Daseyns und seines Verhältnisses zum Ganzen erweckt, und welche von Zeit zu Zeit auch den, der fest geworden ist, befällt und so oft beschleicht, als bald unter den metaphysischen Abstractionen des Verstandes, bald unter der Masse der aus ihrem dunklen Grunde aufgereizten gränzenlosen Gefühle der feste Boden der Realität entweicht, und die bestimmten Gränzen ver-

*) Göthe's Werke. B. 17, S. 5. B. 15. S. 211.

schwimmen *). So erweiset sich zuletzt diese Rührung als das allgemeine Gefühl des Unendlichen oder Unbestimmten, welches sich im Endlichen zu offenbaren verlangt, und erst darinn die vermißte Realität erlangt, und hiernach ist der Anfang des Gedichts der Anfang der Welt oder der Act der Schöpfung aus dem unendlichen Nichts, und der Anfang des Geistes, der aus dem dunkeln Chaos der Gefühle, als seinem Grunde, zur lichthellen Gedankenwelt sich hervorzuarbeiten hat. Hieraus erwächst die Rührung über den Konflict zwischen den weichen Gefühlen und strengen Gedanken, und über die Einheit beider im Grunde.

Aber wenn in dieser Elegie zur Einleitung der Dichter selbst sich fragt, ob er den Versuch wagen soll, die geistigen, aus Dunst und Nebel erstandenen Erscheinungen festzuhalten, von welchen ihn die folgenden Vorschritte des Geistes in stets wechselnder Erscheinung fast abgezogen, ja ganz entfernt

*) Friedrich Heinrich Jacobi von den göttlichen Dingen, S. 191.

hatten, so ist dieß zugleich, wie die Tragödie selbst, ein warnender Wink für andere, welche den konkreten Reichthum dieses lebendigen Gedichts zu abstrahiren, zu zerlegen, zu zersetzen, und zu zerpflücken unternehmen wollen. Aeußert sich doch der Meister selbst gerade über dieses Werk, sogar in den Bekenntnissen seines offen redseligen Alters, nur kurz und abbrechend *) und fast so scheu, wie in seiner Jugend **). Auch ist es nicht bloß ärgerlich, das lebenvolle Ganze entzwei zu brechen, sondern auch gefährlich, weil es leichter ist, das Ganze zu vereinzelnen, als das Einzelne organisch wieder zu verbinden. Ja es ist ein verkehrtes, wahrhaft Faustisches Unternehmen, in das Innere des Gedichts dringen, dieses Innerste von allem Aeußeren trennen, und gleichwohl in dieser Trennung von seiner Aeußerung vernehmen zu wollen, da es doch eben der Aeußerung bedarf, um erkannt zu werden. Die ganze Tragödie und

*) Göthe's Werke, Thl. 18. S. 321. Ueber Kunst und Alterthum. II. 2., 186 flg.
**) Göthe's Werke, Thl. 19. S. 98.

die Sage selbst ist bestimmt, jenes Streben des Menschen, das Innerste ergründen zu wollen, in aller seiner Nichtigkeit und Verkehrtheit darzustellen. Und so scheint es das Verkehrteste zu seyn, grade an dem Gedichte, welches diese Verkehrtheit rügt, diese Verkehrtheit auszuüben.

Aber daß dieser Dichtung dennoch dieses Schicksal bevorstehe, verkündigt prophetisch der Theaterdirector selbst in dem Vorspiele, welches die höchste Ironie über das Zeitalter enthält, dem, wie dem Helden der Tragödie selber, nichts mehr genügen will, indem es allen Schranken entwachsen ist. Hier wird uns das Zeitalter leibhaftig vor Augen gestellt, das sich nur noch in analytischer Kritik gefällt, welches selbst Homers Gedichte nicht mehr in ihrer Einheit zu begreifen fähig ist, und das Ganze Einem zuzutrauen zu schwach sich fühlt, daher es die übergroßen Werke zertrümmert und zerstückelt, um sich wenigstens noch an den einzelnen Theilen und Trümmern erfreuen zu können. Aber was die Zeit mit sich bringt, ist nothwendig,

und das Individuum, welches sie ausspricht, hat sein gutes Recht dazu.

Gebt ihr ein Stück, so gebt es gleich in Stücken! —
Was hilft's, wenn ihr ein Ganzes dargebracht,
Das Publikum wird es euch doch zerpflücken.

Darum verlangt der Schauspieldirector von dem widerstrebenden, mit den Jahren ernster gewordenen Dichter, statt einfacher, sittlicher Darstellung ein Quodlibet für jedermann, ein Ragout, in dem alle Welt für sich etwas findet, und den möglichsten Aufwand sinnbetäubender Opernmachinerie; und die lustige Person bietet dazu ihre Dienste an. Ein solches Zeitalter war erforderlich, die Welt mußte sich bis zum Ekel übersättigt und überboten haben, wenn die Sage von Faust, in einer ähnlichen Zeitkrisis entstanden, wieder Eingang finden, und wenn aus dieser höchsten Steigerung der Widersprüche des Lebens und Denkens die Einigung und das Maaß wieder hervorgehen sollte. Der Dichter liefert darauf auch wirklich mit Hülfe der lustigen Person die reichste Darstellung des Lebens und Gedankens in allen Stufen und

Pe-

Perioden, „läßt Phantasie mit allen ihren Chören, Vernunft, Verstand, Empfindung, Leidenschaft, doch, merkt euch wohl, nicht ohne Narrheit hören.“ Und wenn in diesem Vorspiele auf der einen Seite der Theater-Director, wie in Wilhelm Meisters Lehrjahren Melina, die gemeine Wirklichkeit und Beschränktheit darstellt, und die Menge, der er behagen will, selbst repräsentirt, ob er sich gleich über die Theilnahmlosigkeit und laue Gleichgültigkeit des Publikums, zu dem er selbst gehört, zu beklagen Ursache findet, wenn auf der andern Seite der Dichter die reine Idealität und Schrankenlosigkeit in gänzlicher Abstraction von der Wirklichkeit, ja in voller Opposition und in aller mit diesem subjectiven Gemüthszustande verbundenen Unzufriedenheit vorstellt, indem er, nicht wie in Wilhelm Meisters Lehrjahren der Dichter geschildert wird *), sondern wie er in Schillers Idealen sich selbst schildert, sich zu erweisen scheint, so ist die lustige Person die Mittelsperson zwischen beiden Abstractionen.

*) Göthe's Werke, Thl. 5. S. 127 fg.

Die Gegenwart von einem braven Knaben,
Ist, dächt' ich, immer auch schon was.

Darum ist es auch die lustige Person, welche die Moral liest:

Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen,
Ein Werdender wird immer dankbar seyn.

Dem Vorspiele auf dem Theater folgt der Prolog im Himmel; wo Mephistopheles auf das heiterste und launigste als der Verkläger der Menschheit, wie im Buche Hiob auftritt, und wie in der Offenbarung St. Johannes *) zur Erde, aber namentlich als Versucher an Faust verwiesen wird, ob er etwa glücklicher sey, als einst in der Wüste **). Hierinn vernehmen wir Gottes Zulassung und die leiseste Andeutung jener Versuche, die subjective Freiheit mit der objectiven Nothwendigkeit zu vereinigen. Der Mensch erscheint werdend, strebend; der Teufel verneinend, reitzend. Der Mensch muß irren, denn er muß werden, um zu seyn.

*) Cap. 12, v. 9.
**) Ev. Matth. Cap. 4.

Weil das Werden nicht das Seyn ist, kann es nicht die Wahrheit seyn, weil aber im Irrthume die Wahrheit, in der Erscheinung das ewige Seyn verborgen ist, so bedarf es des Reitzes, um nicht im Gefühle der Wahrheit und der Gnade auf dem Faulbette des Glaubens und der Ergebung auszuruhen. Der Teufel ist dieser Reitz, die faule Vernunft aus der Ruhe zu stören, aber dem Menschen erscheint er als das Hemmende, Beschränkende, das sich dem unendlichen Gefühle widersetzt, und so ist er die Partikularität, die sich vom Ganzen lossagt, während in den himmlischen Heerschaaren das konkrete Leben des Unendlichen im Endlichen zur Erscheinung kommt, aber wieder als werdendes, das ewig wirkt und lebt, und die vergängliche Erscheinung mit dem unvergänglichen Geiste dauernder Gedanken befestigt. In diesem Himmel zeigt sich nicht das todte Seyn, das keines Werdens bedarf, nicht die Langweiligkeit eines blos unendlichen Wesens, oder die Seligkeit des Nichtsthuns, über die sich bereits Lessing auf eine ärgerliche Weise geäu-

gert hat *), sondern die Erscheinung des ewigen Seyns, die sich von ihrem Wesen nicht trennt, im Theile das Ganze hat. Dennoch ist neuerlichst von einem Verehrer Göthe's **) dieser Prolog hoch und niedrig komisch zumal genannt, und darinn die Idee einer fertigen ausruhenden Gottheit und eines feiernden Himmelreichs, in welchem ein Tag wie der andre, der letzte wie der erste, vergeht, aufgefunden worden, so daß selbst „Gott der Vater, von Erzengeln umringt, deren unabläßiger Hallelujajubel ihm anfängt beschwerlich zu fallen, sich einmal nach anderer Gesellschaft sehnt, und den Schalk selbst aufsucht.“ Und wer möcht' es läugnen, daß sich auch diese Idee hier dargestellt findet? Aber wer möchte auch die Ironie verkennen, die im Hinterhalt liegt, um alle mystischen und modernen Ansichten von dem Zustande im Himmel gleichzeitig mit der altepikurei-

*) Schellings phil. Schriften B. 1 S. 177. Jacobi über die Lehre des Spinoza, Breslau 1785. S. 36. Kant vom Ende aller Dinge in dessen vermischten Schriften, B. 3. S. 264. 265.

**) Christenthum. Von Ferdinand Delbrück. S. 193.

schen Vorstellung von dem Müßiggange der Götter, welche, nachdem sie alles gemacht, um die irdischen und menschlichen Angelegenheiten sich nicht mehr bekümmern, benebst der Mosaischen Lehre von dem Ausruhen Gottes nach der Schöpfung, jedoch nicht ungeneckt, vorüber ziehen zu lassen? Findet aber jeder in diesem Prolog seine Ansicht wieder, so ist es nicht zu begreifen, wie er irgend einem langweilig vorkommen kann, es müßte ihm denn seine eigene Ansicht Langeweile machen. Eben so wenig kann er aber für diejegen, welche das Werden mit dem vollkommenen Seyn nicht zu vereinigen wissen, komisch wirken, denn die Komödie setzt das freie Spiel der Geistesthätigkeiten voraus, welches einen Standpunct über den Gegensatz und Widerspruch erfordert. Wollte aber Jemand diese Ironie verdammen, die dasjenige versteckt, was sie offenbaren sollte, so ist zu erinnern, daß diese Ironie aller Offenbarung beiwohnt, welche selbst als die dichteste Verhüllung angesehen werden kann.

Auf diesen Prolog im Himmel folgt

die Tragödie auf der Erde, und zwar der Tragödie erster — und letzter Theil. Die Tragödie heißt der erste Theil, weil etwas zu fehlen, und einem zweiten Theile vorbehalten zu seyn scheint, indem sie gleich allen Natur- und Kunst-Erzeugnissen der Idee, die ihr zum Grunde liegt, nicht gleich kommt, und diese mit Händen nicht zu greifen ist. Sie ist aber auch ihr letzter Theil, weil sie das Jenseits, auf das sie als erster Theil verweiset, und das Ende, das wir von jeder Handlung erwarten, schon in sich trägt. Sie ist in demselben Sinne ein Fragment, in welchem das Leben ein Fragment ist, weil es ein neues Leben erwartet.

Gleich zu Anfange des Schauspiels finden wir den gelehrten Doctor und Professor, der bei aller Fülle von Kenntnissen über den Mangel der Erkenntniß klagt, und bei dem glänzendsten Rufe und Beifalle, bei aller Frequenz seines Auditoriums sich bekennen muß, daß er seinen eigensten Beruf nicht erfüllen, und seinen Schülern die innerste Einsicht, die ihm selbst fehlt, nicht geben kann.

Er hat sich bereits überzeugt, daß die Wahrheitsweisheit leer und todt ist. Mit der Theorie ist er zu Ende, sein Heil sucht er nicht länger in der Wissenschaft. Nur von der Magie, dem letzten Extrem der Theorie, verspricht er sich noch Aufschluß. Darauf versucht er sich in einem geheimnißvollen Buche: „von Nostradamus eigner Hand" an dem Zeichen des allgemeinen Weltgeistes, Makrokosmos. Wohl fühlt er, wie Alles sich zum Ganzen webt, aber wo das Universum zu fassen sey, bleibt ihm verborgen. So verzweifelt er, der Mikrokosmos, am Makrokosmos, und weil er sich an das Ganze nicht zu halten vermag, lehnt er sich an einen Theil, und von diesem Theile will er wieder einen Theil, den innersten Geist, ergründen. Und als er nun diesen Theil des Theils, den Geist der Erde, aus den unterirdischen Tiefen heraufbeschworen, aber nicht zu fassen vermag, weil der Theil ohne das Ganze nichts ist, so befindet er sich auf einmal an der Spitze des Widerspruchs, indem er das Unbegreiflichste, Geistigste, Innerste sucht, und

gleichwohl dieſes wie das Aeußere, das er verachtet, zu greifen, mit den Händen feſt zu halten und zu bannen begehrt. Dieſer Erdgeiſt ſchildert ſich ſelbſt als den Proteus der Natur, der unter immer veränderter Geſtalt in zahlloſen Erſcheinungen immer wiederkehrt, und immer wieder verſchwindet und ſich entwindet, semper alius et idem, als die Kraft der Natur, die ſich eben ſo wohl hinter den Erſcheinungen verbirgt, als in und an denſelben ſich offenbart. Aber Fauſt verſteht ihn nicht, vielmehr fühlt er ſich von dieſem Geiſte ſo bewältigt und gedemüthigt, und an ſeine Nichtigkeit dermaßen erinnert, daß er ſich gränzenloſer Verzweiflung ergiebt.

Da erſcheint unwillkommen und ſtörend im Schlafrocke und in der Nachtmütze, — der erſte Hanswurſt des ernſten Spiels, nemlich Wagner, das leibhaftige Bild geiſtloſer Gelehrſamkeit. „Auch hier wiederholt ſich die Erfahrung, daß ernſte, traurige, ja ſchreckliche Schickſale, oft, durch ein unverſehenes abgeſchmacktes Ereigniß, als von einem lä-

cherlichen Zwischenspiel unterbrochen werden *). Wagner ist der beschränkte Kopf, „der immerfort am schalen Zeuge klebt, mit gieriger Hand nach Schätzen gräbt, und froh ist, wenn er Regenwürmer findet.“

Kaum hat ihn der trockne Schleicher verlassen, als er sich von dem Gefühle der menschlichen Nichtigkeit gänzlich durchdrungen, ja aufgelöset fühlt. Hat ihm jener Geist den Menschen noch nicht niedrig genug geschildert, hat Faust den Menschen noch nicht in aller seiner Erbärmlichkeit gesehen, so ist es Wagners Erscheinung, die diese Vorstellung vollendet. Denn ob er sich wohl auf der einen Seite grade an diesem Maasstabe groß erscheinen und mit einigem Stolze wieder aufrichten könnte, und in dieser Stufenleiter Beruhigung finden sollte, so fühlt er doch auf der andern Seite sich und die ganze Menschheit so klein, daß er sich als Zwerg empfindet. Er ist so stolz, daß ihm eine relative Höhe nicht genügt, er will alles oder nichts

*) Ueber Kunst und Alterthum, I. 2. 95.

seyn. Und weil das erste gänzlich fehlgeschlagen ist, so will er zum Selbstmord schreiten, — wie Werther. Weil er den Vorhang nicht zu lichten vermag, will er selbst dahinter treten.

Allein wie ihn vorher Wagner in seinen Gedanken gestört hatte, so weckt ihn jetzt des Ostermorgens Glockenklang und Chorgesang. Wohl rührt ihn die Erinnerung an die goldne Zeit des Glaubens, wohl mag der süßbekannte Ton den Rest von kindlichem Gefühle mit dem Anklange froher Zeit auf einen Augenblick beschwichtigen. Wohl fügt er sich wieder in die schönen Gränzen ächter Menschlichkeit.

O! tönet fort ihr süßen Himmelslieder!
Die Thräne quillt, die Erde hat mich wieder!

Aber zur wirklichen Rückkehr ist der Schlüssel verloren; vor ihm verschließt sich das Christenthum wie die Natur. Weder das Gedächtniß der allgemeinen Erbsünde, noch die Verheißung der Erlösung, weder die Klagen der Menschen um den Gestorbenen, noch der Jubel der Engel um den Auferstandenen

kann ihm die Versöhnung verstehen; er gleicht jenen, deren Herzen und Gedanken so erstarrt sind, daß ihnen selbst die Offenbarung unglaublich geworden. Der Engel Chor verkündigt Erlösung, und bezeichnet diejenigen, welchen der Meister nah ist, aber auch diesen Wink versteht der Bethörte nicht. So ist denn die Rückkehr in die Paradieses-Welt des kindlichen Glaubens überall abgeschnitten. Zum Paradiese giebt es für den Unglücklichen keine Hinterthüre, und vor dem Eingange, aus dem er vertrieben ist, steht der Engel mit dem feurigen Schwerdte, als wollt' er den Menschen auf sich selbst verweisen, und doch vermag der Unselige in sich selbst eben so wenig als außer sich Befriedigung zu finden.

Unmittelbar darauf zeigt sich das hohe Auferstehungsfest in der bürgerlichen Feyer, und in den gemeinen Freuden, die sich nach der Kirche eröffnen. Denn alle Welt ist zur Feier der Auferstehung aus den Mauern der Stadt und der Kirchen auf einmal in die mannigfaltigsten Verhältnisse beschränkter Behaglichkeit zu

meiner und roher Art eingeführt, womit uns der Dichter zeigt, wie die Menschen auf den verschiedenen Stufen der Geistesbildung sich genügen, und erst mit dem Ueberschreiten der Stufe sich unbefriedigt fühlen, aber eben dadurch diese Stufe selbst vernichten, und den Uebergang zur höheren unbewußt sich bereiten. Zuerst finden wir Faust und Wagner auf dem Spaziergange vor dem Thor, ob etwa das bunte Quodlibet des in allen Potenzen sich regenden Lebens, oder die wiederkehrende Heiterkeit des blauen Frühlings-Morgens, der mit tausend offenen Augen in alle offene Herzen dringt, und die verschlossenen erwecken möchte, ob etwa der Auferstehungsmorgen, wo jeder stille Keim sich regt und Gott offenbart, das stürmische Herz besänftige und versöhne. Aber wenn Du den Frieden nicht in Dir und außer Dir zumal hast, von außen kann er nicht kommen; Du magst Dich in der äußern Herrlichkeit der Natur und in den Geburtsstunden des Frühlings zerstreuen, vergessen, besänftigen; aber dauernde Ruhe, Versöhnung kannst Du nicht erjagen. Das

überall hervordringende Entstehen wird Dich nur greller an das Vergehen mahnen, bis Du am Ende, wie Werther, unter der Gewalt der Herrlichkeit der Erscheinungen erliegst. Grade im Frühjahre zeigt es sich an der quellenden, treibenden, in Blättern und Blüthen sich offenbarenden Natur, daß den zum Bewußtseyn erwachten Menschen die Anschauung nicht beruhigen kann, eben weil er daran, und nicht darinn ist,

Welch Schauspiel! aber ach! ein Schauspiel nur!
Wo faß' ich dich, unendliche Natur? —

so wie er im Gegentheil die Empfindung nur in sich, aber nicht außer sich findet, daher sie ihrerseits eben so wenig befriedigt.

Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen;
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach außen nichts bewegen.

In solchen Perioden der Geistesentwicklung ist die Aufklärung den Glauben zu verdrängen verdammt, und „grade in einem schönen Frühlingsmorgen giebt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schubb und

Bautz! Baradautz! der Götze liegt am Boden.“ *)

Indessen wird Faust allerdings vorerst von der allgemeinen Lust, zu welcher die Natur einlädet, und in welcher so viele Menschen Behagen finden, auf das empfindsamste entzückt;

„Zufrieden jauchzet Groß und Klein
Hier bin ich Mensch, hier darf ich's seyn.“

aber die lustige Person hat nicht mit Unrecht verkündigt, daß sich die Empfindung nicht ohne Narrheit hören läßt; und so ist es in der That das lustigste, wenn sich Wagner, seiner eignen Beschränktheit unbewußt, mit vornehmen Gelehrten-Stolze über jene gemeinte Rohheit erhaben dünkt:

Das Fiedeln, Schreien, Kegelschieben,
Ist mir ein gar verhaßter Klang;
Sie toben, wie vom bösen Geist getrieben,
Und nennen's Freude, nennen's Gesang.

Haben wir vorher Kirchenglockenklang und frommen Chorgesang gehört, so zeigt sich jetzt Bauerntanz, die Hüft' an Ellenho-

*) Rameau's Neffe in Göthe's Werken, Thl. 20. S. 126. Hegels Phänomenologie des Geistes, S. 493.

gen- und Bauerngesang mit Geschrey und Fiedelbogen.

Von den Bauern wird Faust als ein gelehrter Wunderdoctor verehrt; aber diese Verehrung demüthigt ihn nur noch mehr, weil er fühlt, daß seine Wissenschaft keine Ehre verdient, sie zerreißt ihn noch mehr, weil er den Punct der Wissenschaft, dessen Besitz ihm zugesprochen wird, vergeblich zu erreichen bemüht ist. Und je höher er jetzt den Berg hinauf steigt, je mehr nimmt die Sehnsucht zu; die Sonne geht unter.

O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nach zu streben.

Schmerzlich vermißt er die körperlichen Flügel neben den geistigen, die er zu besitzen, aber in Ermangelung jener vergeblich zu besitzen glaubt.

Doch ist es jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt.

Der Tragödie Individuen entfalten sich endlich am deutlichsten, was Faust vermißt. Er vermißt den Uebergang vom Endlichen zum

Unendlichen *), den Zusammenhang zwischen dem Irdischen und Ueberirdischen, Wirklichen und Himmlischen, zwischen dießseits und jenseits. Aber Wagner ist sich nur des einen Triebs bewußt, des Gefühls sinnlicher Wirklichkeit. Faust fühlt neben diesem zugleich den widersprechenden Trieb nach dem Uebersinnlichen.

Und was die Menschen meinen,
Das ist mir einerlei,
Möchte mich mir selbst vereinen,
Allein wir sind zu zwei;
Und im lebendgen Treiben,
Sind wir ein Hier und Dort,
Das eine liebt zu bleiben,
Das andre möchte fort.
Doch zu dem Selbst-Verständniß
Ist auch wohl noch ein Rath;
Nach fröhlichem Erkenntniß
Erfolge rasche That.

In eben dieser Beziehung ist es auch dem Doctor gleichgültig, was Wagner und die Bauern von ihm denken, wenn er nur von sich etwas tüchtiges zu denken fände. Aber ihn zerreißt der Dualismus jener Prinzipien; dar-

*) Schellings phil. Schr. B. I. S. 160.

darum sieht er sich nach vermittelnden Wesen um, welche das Widersprechendste einigen und versöhnen, zum ewigen Zeichen, daß es zur Versöhnung und Vereinigung einer Vermittlung bedarf, wenn wir nur den rechten Mittler finden, wenn wir nur diesen Mittler nicht in jeder neuen Entwicklung verlieren, bis er wieder kommt.

O giebt es Geister in der Luft,
Die zwischen Erd' und Himmel herrschend schweben,
So steiget nieder aus dem goldnen Duft,
Und führt mich weg zu neuem bunten Leben!

Aber kaum hat sich Wagner trotz seiner Aufklärung und Gelehrsamkeit vor dem argen Wunsche verkreuzigt, so zeigt sich ein Pudel, der in wunderlichen Schnecken-Kreisen, die immer enger und enger sich zusammenziehen, an die Wanderer sich herandrängt.

Mit diesem Pudel kehrt Faust, nachdem die Nacht eingebrochen, zurück; er fühlt sich besänftigt und von dem Gefühle allgemeiner Liebe eingewiegt. Daß es nicht auf die Dauer in innerster Brust Friede geworden, ist bald zu ersehen. Weil ihm die Offenbarung in der Natur nicht genügt, so sucht er übernatürliche

Offenbarung. Hier scheidet sich abermals Natürliches und Uebernatürliches, als ein Unterschied ohne Zusammenhang, wie in jenem Gespräche zwischen Lessing und Jacobi, wo der erste dabei bleibt, das er sich alles natürlich ausgebeten haben wolle, und der letzte davon nicht abgeht, daß es keine natürliche Philosophie des Uebernatürlichen geben könne, und doch beides offenbar vorhanden sey *). Nun fängt Faust von neuem an zu grübeln, aber er wird einmal über das andremal von dem unruhig herumschnoppernden und knurrenden Pudel gestört. Aus den Büchern, die er vorher abgewiesen und verbannt hatte, nimmt er das Buch aller Bücher. Wie in Lessings Entwurfe zu einer Tragödie von Faust die Entelechie des Aristoteles, in Calderons wunderthätigem Magus Plinius abstracte Gotteslehre, so ist es hier der Anfang des Johanneischen Evangeliums, an dem Faust sich zerarbeitet, wie andere an der Offenbarung selbst statt der Offenbarung die Verir-

*) Ueber die Lehre des Spinoza von Jacobi, S. 34. Schellings phil. Schr. B. 1. S. 159.

rung gefunden haben. „Im Anfang war das Wort.“ Dieser Gedanke ist es, den Faust in abstracte Begriffe, die Begriffe in schon fertige todte Worte zu übersetzen sucht. Es kommt zu Worten, wie es vor und nach ihm geschehen, es kommt zu abstracten Allgemeinheiten, aber nicht zum realen Begriffe. Hiermit fühlen wir uns leibhaftig in die Zeiten der Scholastik versetzt, wo die rüstigsten Denker an dem Logos des Johannes, und an dem doppelten Logos des Philon, wie an der Entelochie des Aristoteles vergeblich sich abgemüht haben. In Paulus Kommentar über das neue Testament findet sich ein guter Anfang zu Notizen für eine reichhaltige Bibliothek von Schriften über den Logos aus der patristischen und scholastischen bis zur neuesten Literatur. Und wenn diese Logologie oft genug zur Logomachie geworden ist, so hat es auch unsere Zeit an Untersuchungen darüber nicht fehlen lassen, wenn wir auch hier nur an Fichte *), und

*) Anweis. zum seligen Leben S. 161. Dasselbe Staatslehre, S. 220.

Friedrich Ludwig Zacharias Werner *) erinnern.

Jener gedoppelte Logos ist aber die Kraft und die That, das Innere und das Aeußere, das Wesen und das Seyn, λογος ενδιαθετος und προφορικος, Deus implicitus et explicitus, δυναμις und ενεργεια, wovon keins ohne das andere ist, und woraus die Entelechie selbst hervorgeht, als die einzige wahrhafte Realität.

Der Schein, was ist er, dem das Wesen fehlt?
Das Wesen, wär' es, wenn es nicht erschiene? **)

Aber Faust wird abermals gestört in dieser unfruchtbaren Grübelei, und zwar zu einer Zeit, wo er auch ohnedieß mit seinem Studium zu Ende gewesen wäre. Dießmal ist es der knurrende Pudel, der ihn grade in dem Augenblick unterbrechen muß, wo er sich an dem „Worte," welches er erst „Sinn," dann „Kraft," zuletzt aber „That" übersetzt, auf einmal selbst hätte erkennen und verständigen können. An dieser Störung zeigt

*) Urania 1815. S. 312.
**) Eugenie. Göthe's Werke. Thl. 7. S. 286.

sich abermals jener ewige Widerspruch des wirklichen Lebens und des abstracten Gedankenlebens, denn wenn wir eben in unendlichen Gedanken frei zu werden, und bis zur Lösung des Räthsels emporgestiegen zu seyn glauben, führt uns jedesmal, — es sey Wagner in der Nachtmütze, oder ein Pudel, oder ein todtgeschlagener Dachs, oder ein Auflauf von Leipziger Studenten und Stadtsoldaten *), — die derbe sinnliche Wirklichkeit, als die ewige Negation des Gedankens.

Was sich dem Nichts entgegenstellt,
Das etwas, diese plumpe Welt,
So viel als ich schon unternommen,
Ich wußte nicht ihr beizukommen.

Einmal gestört begehrt Faust, stets das Innerste zu ergründen bedacht, auch zu ergründen, was in dem Pudel steckt. Er schreitet zur Beschwörung, wobey er es an den Künsten des Paracelsus nicht fehlen läßt. Die Beschwörung der Elementargeister fruchtet nicht, denn von jenen Wesen, Undenen, Sylphen, Gnomen, Salamandern, die nur

*) Göthe's Werke. B. 13. S. 194.

Paracelsus Theorie zwischen Vieh und Mensch stehen *), steckt keins in dem Thiere; aber die Erinnerung an den Erlöser und Mittler treibt den Teufel aus, denn es steckt in dem Pudel ein Wesen, das zwischen Mensch und Gott eigenmächtig, nicht vermittelnd, sondern scheidend, sich eingedrängt hat. Somit ist der Pudel bewältigt und aus dem thierischen Dunstkreise tritt Mephistopheles hervor als fahrender Scholasticus. Mit dergleichen gelehrten Vagabonden verkehrte auch Paracelsus, wie mit Zigeunern und allerlei Gesindel **). Mephistopheles verkündigt sich selbst als den Geist, der stets verneint, als das böse Princip der Kreatürlichkeit und Particularität, ein Theil des Theils, der Anfangs Alles war, aber vom Ganzen eigenmächtig sich losgerissen hat. Somit ist er der Widerspruch zwischen dem Einzelnen und Ganzen, zwischen Natur und Geist, das hemmende Gefühl des Endlichen, welches Faust

*) Beiträge zur Geschichte der romantischen Poesie. Von F. W. V. Schmidt. S. 143. flg. S. 155.

**) Bruckeri Inst hist. phil. Pars 3. p. 1. lib. 3. c. 3. §. 1. p. 662. no. 2.

in sich fühlt und nunmehr im Pudel und im Kern des Pudels außer sich erblickt, womit er sich selbst gegenübertritt. Und wenn der Kern des Pudels die verdammte Hundsseele selbst ist, so ist das Verdammende eben diese Trennung im Ich, welches Jacob Böhme die Pein und Quaal des irdischen Lebens nennt, und welches eben in der particularisirenden Kreatürlichkeit seinen Grund hat *). Somit zeigt sich in der beschwornen Erscheinung der Erdgeist, „dem das Seyn nur, welches die Wirklichkeit des einzelnen Bewußtseyns ist, als die wahre Wirklichkeit gilt“ **). Und wenn sich vorhin auf die erste Beschwörung der Erdgeist, als „der aufgereizte Atchâus, welcher seine ruhige Wohnung im Centro verläßt, und in die Peripherie tritt“ ***), gezeigt, und in dieser Gestalt, als das selbst gestaltlose, aber Gestalten schaffende, sich ebensowohl offenbarende als verbergende, positive Princip der Erscheinungen in seiner

*) Hegels Encyclop. der phil. Wissenschaft. §. 391. Anmerk.

**) Hegels Phänomenologie des Geistes. S. 298.

***) Schellings phil. Schriften. B. 1. S. 441.

Trennung von diesen selbst kund gegeben hatte, so erscheint jetzt derselbe Erdgeist als das verneinende Princip, vernichtend und zerstörend, als der Geist der Materie und Finsterniß, welcher vergeblich zum Lichte auffliegt, und weil er's nicht vermag, jener „ewig regen heilsam schaffenden Gewalt die kalte Teufels-Faust" entgegenstellt. So stellt sich dieser, als das Endliche, dem rein Unendlichen entgegen. — Ludwig von Heß hat wohl nicht geahndet, daß der Teufel aus ihm spricht, wenn er die Zulassung Gottes für so unerklärlich ansieht, „daß man wähnen möchte, es wäre besser, wenn die ganze Natur der Dinge ungeschaffen geblieben wäre" *). Denn eben so äußert sich Mephistopheles:

Ich bin der Geist, der stets verneint!
Und das mit Recht; denn alles was entsteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht;
Drum besser wär's, daß nichts entstünde.
So ist denn alles, was ihr Sünde,

*) Durchflüge durch Deutschland von Ludwig von Heß. Heft 4. S. 97. 104. Vergl. „Poesie und Prosa für Glückliche erzogene, v. Chr. Heinrich Spätze 1819. Leipzig, bei Hartmann, S. 204. fg. Thl. 1."

Zerstörung, kurz, das Böse nennt,
Mein eigentliches Element.

Dagegen hatte sich jener Erdgeist als das thätige und schaffende Wesen der Natur verkündigt.

In Lebensfluthen, in Thatensturm
Wall' ich auf und ab,
Weh' hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff' ich am sausenden Webestuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Mit einem kurzen Gespräche, in welchem sich an der gefühlten Unangemessenheit des Einzelnen zum Ganzen, der Natur zur Idee, und des Seyenden zum Seyn-sollenden jene Abstractionen entwickeln, welchen alles Entstehen und Vergehen in der Form der auseinander gerissenen Zeit auf nichts hinaus zu kommen scheint, entfernt sich Mephistopheles mit dem Versprechen bald wieder zu kommen. Zwar will ihn Faust fest gebannt erhalten und zu diesem Behufe in frechem Uebermuthe seiner schwarzkünstlerischen Obmacht

sich bedienen, aber Mephistopheles entkommt dennoch mit Hülfe seiner unterirdischen Geister, indem Faust, von unbestimmten Gefühlen und gränzenlosen Gedanken eingewiegt, in Schlaf und Traum versinkt. Der Traum ist es, der das Schwinden aller Gränzen und Wölbungen, das Verschwimmen aller Verhältnisse vollbringt; und der Schlaf ist das Mittel, in welchem uns das verneinende Princip entschlüpft, der Pudel mit dem Scholastikus entspringt, ja aller Unterschied, und so mit das Erkennen verschwindet, und die pure Unterschiedslosigkeit und Unendlichkeit Platz ergreift. Und das verneinende Princip ist es wieder, welches die Unterschiedslosigkeit verdrängt, das unendliche Streben hemmt, den geisterreichen Drang erdrückt und am bloßen Unterschiede, an der steten Verneinung und Hemmung sich zerarbeitet, womit die pure Endlichkeit gegeben ist. So kommt es, daß eins das andere flieht und verfolgt, und beide Principien, in ihrer Trennung, nicht zusammen treffen *).

*) Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, §. 236.

Hat sich Mephistopheles bei seiner ersten Erscheinung als Scholastikus sehen und hören lassen, und an die vergangenen Zeiten erinnert, so producirt er sich bei seiner zweiten Erscheinung als Weltmann von der neusten Mode und modernsten Aufklärung. Faust dagegen zeigt sich um so ernster, je munterer Mephistopheles sich benimmt, er zeigt sich in seiner ganzen Unzufriedenheit mit den Schranken des Menschenlebens, in dem vollen Gefühle des Misverhältnisses zwischen dem, was wir können und was wir wollen, was wir sind, und was wir nach der innersten Stimme des Gewissens seyn sollen. Höhnisch wird er vom Teufel, wie an eine Schwachheit, an jene Stunde erinnert, in welcher ihn der Ostergesang an Glauben und Christenthum gemahnt, ja fast besänftigt hatte. Jetzt flucht er allem solchen und ähnlichen Blendwerke, als sinnlicher Täuschung, er flucht allen schönen Verhältnissen beschränkter Wirklichkeit, reizender Sinnlichkeit, der Liebe, der Hoffnung, dem Glauben und der Geduld. Dem Wissen hatte er schon früher den Rücken gekehrt; er

bekennt auch selbst, daß sein Busen vom Wissens-Drang geheilt ist, daß des Denkens Faden zerrissen, und daß ihm schon längst vor allem Wissen ekelt. Als er sich nun von allen Banden der Erscheinung losgesagt, allen sinnlichen Gefühlen und selbst dem Glauben geflucht, da ertönt von unsichtbaren Geisterstimmen ein schrecklicher Wehruf über die Zerstörung der schönen Welt der Erscheinung und des Glaubens, und hieran schließt sich die Aufforderung, die zerstörte Welt prächtiger wieder aufzubauen und einen neuen Lebenslauf zu beginnen. So entwickelt sich aus dem Untergange jeder Geistesperiode eine neue, und an den Schmerz über den Verlust klammert sich die Hoffnung auf neuen Gewinn.

Doch Faust hat ja auch der Hoffnung geflucht in dem Wahn davon loskommen zu können, und so schließt er im raschen Fortgange lebhafter Zwiesprache mit dem wunderbaren Gesellen einen wunderlichen Vertrag, nicht um zur Wissenschaft zu gelangen, auch nicht um des Genusses willen, sondern um das zu erlangen, was er vorher mit dem

fruchtlos versuchten Selbstmorde bezweckte, — sich selbst los zu werden, sich zu verlieren und zu vergessen. Der Teufel verweiset ihn auf die luftige Imagination und auf die gränzenlosen Gedanken zerfahrner Poesie, in welcher die Zerstreuung und die Vergessenheit seiner selbst zugleich mit selbstgenügsamer Behaglichkeit an sich selbst vollauf zu finden sey. Aber Faust beharrt auf dem Bündnisse, indem er sich in die Aeußerlichkeit der Erscheinung, welcher das Innere fehlt, in die Vielheit der Dinge, welcher die Einheit mangelt, zu stürzen und darinn unterzugehen wünscht. Erst giebt ihm Mephistopheles den Rath und das Versprechen, die menschlichen Gesellschaften zu suchen, um Grillen und Gedanken los zu werden. Er will ihn selbst in allerlei Gesellschaft bringen — so weit er Zutritt hat, — um ihm zu zeigen, wie sich's leben läßt; und das hält er auch im Verlaufe der Handlung. Aber Faust verlangt, daß sich der Teufel als Egoist, der nichts umsonst thue, seinen Lohn zum Voraus bestimme, worauf sich Mephistopheles für seine

Dienste hienieden Faust's Dienste in jener Welt versprechen läßt, die der Bethörte gern zusagt, da er daran nicht glaubt, und dabei sich nichts zu denken vermag. Es ist ganz in dem Sinne und das letzte nothwendige Resultat, der Gipfel aller transcendenten Ansicht, auf das Jenseits Verzicht zu thun, weil sie jenseits der Gränze, welche die Abstraction zieht, immer nur sich selbst findet, und diese Subjectivität nur für Täuschung hält. In dieser Periode der Entwickelung kommt frommen Seelen der Glaube, der zu diesem Behuf wieder erweckt und gleichsam wieder gebohren wird, zur Hülfe, aber Faust gehört nicht unter diese Frommen, die sich mit diesem Glauben beschwichtigen. Als Teufels-Dienst verlangt er daher zweck- und rastlosen queckſilbernen Taumel, freudelosen Genuß der Welt und volle Leidenschaft, welche die vergebliche Geistesthätigkeit zu überwinden vermag. Dieß führt wie von selbst zu der Wette, worauf sich Faust verpflichtet, dem Teufel zu verfallen, und zu enden, so bald er sich je zufrieden und behaglich fühlen sollte.

Es fragt sich nur, wer die Wette gewinnen, und ob der Lügengeist im Stande seyn wird, seinen Gefährten ganz zu zerstreuen und von sich selbst abwendig zu machen, womit er zugleich die dem Herrn der himmlischen Heerschaaren angebotene Wette gewinnen würde.

Die Wette mit Faust trägt freilich für sich zunächst ihre Verkehrtheit schon in sich, sie enthält wirklich schon das, was Faust von dem Teufel fordert, sie ist „das Spiel, bei dem man nie gewinnt.“ Denn wenn Faust die Ruhe und die Zufriedenheit erlangen sollte, deren Mangel ihn so gränzenlos unglücklich macht, so ist er vermöge des Vertrags durch den Verlust der Wette der Hölle verfallen: im umgekehrten Falle ist er ohne Wette und durch den Gewinn der Wette der Hölle verfallen, indem er ruhelos von Betäubung zu Betäubung, von Taumel zu Taumel, von Begierde zu Genuß getrieben wird, um am Ende gleich allen Menschen zu zerscheitern. Von dieser Seite ist daher für Faust weder von dem Verluste noch von dem Gewinne der Wette ein Gewinn abzusehen; allein Faust

begehrt auch keinen Vortheil, keinen Gewinn, er hat ja aller Hoffnung geflucht. Von der andern Seite ist aber auch für Mephistopheles kein Gewinn zu ersehen, denn hienieden will er knechtisch dienen; sein Reich soll erst mit Faust's letztem Tage angehen, dieser selbst aber nicht eher eintreten, bis sich Faust beruhigt und selig fühlt, womit die Macht des Teufels von selbst aufhören würde. Hiernach scheint sich wenigstens Mephistopheles, trotz aller seiner Hinterlist und Super-Klugheit, verrechnet zu haben; ja, er kommt mit sich selbst in Widerspruch, wenn er jetzt, in Faust's Studierzimmer, seinen Lohn auf jenseits vertagt, und kurz vorher, im Himmel oder am Eingange desselben, gegen den Allwissenden offenherzig gestanden hatte, daß er den Menschen jenseits gern zufrieden lassen wolle, wenn er ihn nur dießseits mit seiner Gottähnlichkeit quälen könne, daher er sich selbst mit der Katze vergleicht, welche die lebendigen Mäuse verfolgt und die todten flieht. Aber daß Mephistopheles auf den Gewinn der

Wette

Wette gar nicht rechnet, daß er vielmehr als Knecht zu herrschen gedenkt, und im Verlustig seinen Gewinn sucht, das wird sich im Verlaufe des Spieles zeigen, und somit seine trostlose Ansicht von Tod und Jenseits, auch der er selbst im Himmel kein Hehl macht, mit seinem Troste auf Jenseits sich ausgleichen. Und hiermit wäre die anscheinliche Verkehrtheit der Wette von beiden Seiten auch wieder von beiden Seiten wenigstens in ihrem nächsten Verständnisse gegeneinander aufgehoben.

Aber zunächst ist in dieser merkwürdigen Unterredung die Vorsicht des nüchternen Scheinens nicht zu verkennen; diese spricht sich nicht allein in der verlangten urkundlichen und feierlichen Form des Vertrags aus, durch welchen sich Faust mittelst des Bluts grade für diese Körperwelt dem Teufel verschreibt, während er grade in dieser Herr zu seyn hofft, und um die Zukunft unbekümmert ist, sondern auch in der zur Bedingung gemachten Verdammung und Verbannung aller Spekulation. Faust hatte ja schon auf Denken und

Wissen, wie auf Glauben und Hoffen, Verzicht geleistet. Dennoch muß er's auch noch schriftlich von sich geben, und der Pedant wird nicht müde, seinem Auserkohrnen wiederholt alles Denken und Sinnen zu verleiden, und die Armseligkeit der Spekulation zu schildern, während er sich in einem unmittelbar darauf folgenden Selbstgespräche nicht verhehlen kann, — was er doch dem gelehrten Doctor verhehlt — daß Vernunft und Wissenschaft des Menschen höchste Gaben sind, mit deren Verachtung der Mensch dem Teufel, dem Erdgeiste, von selbst anheim fällt *). Uebrigens verhehlt er seinem neuen Freunde selbst nicht, daß der Teufel das Princip der Finsterniß ist, das Erbtheil aller Materie, wogegen Gott als das einzige im ewigen Lichtglanze wohnende übermächtige Wesen, und der Mensch als zwischen Tag und Nacht, zwischen Licht und Finsterniß gebannt, geschildert wird. Der Mensch glaubt wohl, Gott nicht mehr ehren zu können, als wenn er sich

*) Hegels Phänomenologie, S. 298. Hegels Naturrecht, S. XII. in der Vorrede.

Ihn im höchsten reinsten Lichtglanze denkt, aber der Teufel scheint besser zu wissen, was an einem solchen gehaltlosen Lichte, dem das Dunkel fehlt, seyn mag.

Gleich darauf giebt der Sophist eine neue Probe seiner Kunst, indem er sich als Pseudofaust an einem neuen Ankömmlinge auf der Universität versucht. Faust's Unlust, die Schüler länger an der Nase herum zu führen, bewährt sich hier von neuem, indem er es nicht über sich gewinnen kann, den Besuch des lehrbegierigen Schülers anzunehmen, der die baare derbe Münze der Wahrheit *) fertig und abgeschlossen, aus den Auditorien zu erholen und in gut nachgeschriebenen Heften mit nach Hause zu nehmen, gekommen ist. Mephistopheles, als Faust verkleidet, versucht ihn in Zweifel zu verstricken: er sucht ihn absichtlich bei der Nase herum zu führen, wie Faust seine Schüler, ohne es zu wollen, an der Nase herum geführt zu haben bekennt. Zu diesem Behufe rezensirt er alle

*) Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, S. 125.

Fakultäts-Wissenschaften nach der Reihe; die Logik in ihren Abstractionen und in ihrer unpraktischen Beschränkung auf die vom Seyn und Wesen abgelöste Form des Denkens; die Metaphysik in ihren transcendenten, übernatürlichen Bestrebungen; die Rechtsgelehrsamkeit in ihren unversöhnten Gegensätzen zwischen Vernunft und positivem Rechte, zwischen Recht und Moral, in ihrer trägen Fortbewegung zwischen Altem und Neuem, in den unseligen Folgen der Stabilität, und deren Gegentheils, der Revolution, und in allen auf diesen heillosen Abstractionen beruhenden unter wechselnder Gestalt stets wiederkehrenden sabinianischen und proculianischen Streitigkeiten *); die Theologie in ihren entgegengesetzten Ansichten unter Empfehlung des dogmatischen derben und sichern Wortverstandes, der allein den Jünger vor allen Verirrungen und Zweifeln zu verwahren geeignet sey **); endlich die Me-

*) Göthe's Werke, Thl. 19. S. 192.

**) In der Walpurgisnacht giebt Mephistopheles seinem Gefährten denselben Rath, wenn er ihm zuruft:

dicin, und hier wird der Scholastikus ganz Teufel, indem er diese Wissenschaft als den ohnmächtigen Versuch gegen den unabänderlichen Gang des Weltlaufs darstellt. Mit einigen Strichen trifft der Skeptikus auf einmal die scholastische und jetzige Zeit. Ja es kann an diesen einzelnen großen Zügen jeder seine eigene Wissenschaft studiren lernen, wenn es ihm darum zu thun ist, das einzelne als willkührlich und zufällig erscheinende Fach in seinem nothwendigen Zusammenhange mit dem Ganzen und alles zeitliche Treiben in seinem nothwendigen Verhältnisse zum Ewigen zu erkennen. Es wäre hier Vers für Vers zu kommentiren; aber für dießmal sey es genug, auf den ersten Monolog in Marlew's Faust zur Vergleichung aufmerksam zu ma-

---

„Du mußt des Felsens alte Rippen packen;
„Sonst stürzt sie dich hinab in dieser Schlünde Gruft."

Die Theologen trauen aber dieser Warnung nicht, weil sie vom Teufel kommt; aber sie verdient mehr erwogen zu werden. Für jetzt möchten wir nur auf eine lesenswerthe theologische Abhandlung von A. C. Baltzer „de controverso doctrinae sanctioris statu recte judicando. Misenae 1818." aufmerksam machen, in welcher der Verfasser mehrmals auf Gothes Faust Bezug nimmt.

chen. Die Unterredung schließt sich damit, daß der Lehrer seinem aufmerksamen Schüler beim Abschiede zum Andenken jene Lockung, womit die Schlange die ersten Menschen verführte, in das dargebotene Stammbuch schreibt. Kaum ist der Schüler abgefertigt, als Faust zurückkehrt, und ohne weitere Umstände mit seinem Begleiter auf dem Mantel durch die Lüfte absegelt, um „die kleine, dann die große Welt" zu sehen.

Jetzt werden wir nun mit Faust zugleich in mancherlei Gesellschaft eingeführt, die in enger Beschränkung mit behaglicher Selbstgenügsamkeit sich's wohl seyn läßt, ohne die Schranken zu fühlen, die Faust's Daseyn verleiden, aber sie auch nur zu fühlen braucht, um sie flugs zu überschreiten.

Zur ersten Zerstreuung und Einweihung in den neuen Lebenslauf macht Mephistopheles mit seinem Gefährten einen Besuch in Leipzig, dem kleinen Paris, und zwar in Auerbachs Keller bey rohen cannibalisch frohen Studenten. Faust nimmt keinen Theil an dem Unwesen. Auch sind die platten Späße

der superklugen Gesellen, die Lieder von der Ratte und vom Flohe eben nicht geeignet, verwirrte Sinne zu beruhigen. Aber der Hokuspokus, der bald, wie die Natur aus Reben, aus dürrem Holze Wein hervorbringt, bald die reellsten, geschmeckten, genossenen, mit den Augen gesehenen, mit den Fäusten gefaßten Gegenstände zu einem Trugspiele der Einbildung macht, versinnlicht allerdings Faust's eigenen Gemüthszustand, der die ganze objective äußere Welt bald in selbst eigner Person, wie seine Gedanken zu bewegen und zu regieren verlangt, bald als ein Trugspiel der Sinne, als „ein Schauspiel nur" betrachtet. In jenem Gespräche zwischen Lessing und Jacobi macht der erste den wahren Mephistopheles und wie dieser hier absichtlich und mit vollem Bewußtseyn die besten Weine hervorzubringen weiß, so äußert er dort, daß er vielleicht, wenn auch ohne darum zu wissen, ob wohl im Zustande der äußersten Kontraction das höchste Wesen selbst sey und so eben das Wetter mache *). Faust

*) Ueber die Lehre des Spinoza, von Jacobi. S. 33. 36.

sollte bei diesem Spuke, wie Jacobi, um seine Existenz bitten, aber es ist ihm nicht so viel an seiner Existenz gelegen.

Hatte Mephistopheles seinen forteilenden Jünger in Auerbachs Keller zurück gehalten, um ihm zu zeigen, wie sich im Menschen die Weltlichkeit „gar herrlich“ offenbare, so wenden wir jetzt nach dieser Vorbereitung mitten in das Thierleben selbst versetzt. Das kreatürliche Leben ist es, welches die Menschheit, und deren allgemeines Individuum, Faust genannt, von Gott entfernt hat. Daß es sich darinn, bis der Verlust erkannt ist, behaglich leben läßt, zeigt die Scene in der Hexenküche; wie aber nach erkanntem Verluste der Mensch an eben dieser Kreatürlichkeit erkrankt und untergeht, zeigt der Tragödie erster Theil; wie er wieder zu Frieden und Ehren kommt, muß eben dieser Theil, in sofern er zugleich der letzte ist, enthalten und andeuten. Was nun Frau von Stael über die Hexen und Meerkatzen sagt, kann zu weiterem Nachdenken gute Veranlassung geben; denn die Reden der Meerkatzen scheinen aller-

dings das zu enthüllen, was diese Wesen sagen würden, wenn sie reden könnten, sie scheinen die Uebersetzungen der unartikulirten Katzentöne in menschliche Sprache zu seyn, und somit dasjenige zur Aeußerung zu bringen, was bei den Thieren innerlich und jenseits des Bewußtseyns bleibt. So wäre denn hier in der That zu erfahren, was dergleichen Thiere denken, wie sie über den Menschen und ihre übrigen Umgebungen urtheilen würden, wenn sie es bis zum Gedanken brächten.

Und wenn es uns glückt,
Und wenn es sich schickt,
So sind es Gedanken!

Es ist eine alte Bemerkung, daß die Theologie begreiflicher ist, als die Hylologie, und der Geist den Menschen verständlicher anspricht als der Körper *). Lehrt nicht schon der gesunde Menschenverstand, daß der Verstand verständlicher ist, als das Verstandlose, der Begriff begreiflicher, als das Begrifflose, und das Licht heller als das Dunkel. Das Dunkele ist die Materie: das letzte Experiment

*) Cartesii princip. phil. p. I. art. 11. 12. Spinoza princ. phil. Cart. p. II. prop. 4. Coroll.

der Hylologie ist die Magie; es scheint praktisch, ist aber theoretisch. Aber wenn auch die Natur im Steine stumm und steif sich widersetzt, und wie ein Räthsel verschließt, als wäre ihr keine Antwort auf unsere Fragen abzugewinnen; wenn die Natur in der Kindheit der Pflanzenwelt mit offenen Augen uns ansieht, als wollte sie reden, aber die Sprache nicht finden kann, ob auch die schwellende Knospe bricht und das innere Leben sich entfalten möchte; so bleibt doch die Sphinx im Stein- und Pflanzenreiche reizend und erfreulich. Erst im Thierreiche wird sie, zunächst, widrig und abstoßend. Wer dieß nicht erfahren hat, wer dieß mit Ottilien *) nicht empfunden haben sollte, der kann es hier mit Faust erfahren. Und dennoch sehen wir, daß noch jetzt in vielen Schulen, selbst nach den neuesten Einrichtungen und Plänen das Thierreich den Anfang der Naturgeschichte macht, und grade dem zartesten Kindes-Alter zuerst das Thier bekannt gemacht wird. Wie Faust im Schwaben-Alter, wird das

*) Göthe's Werke, Thl. 14. S. 289.

zarte Kind mittelst der Bestialität in die Natur eingeführt und eingeweiht *).

Aber die nächste Veranlassung zu dem Versuche in der Hexenküche hat Faust selbst gegeben, der schon früher bei Betrachtung seines langen Doctorbarts den Mangel leichter Lebensart gefühlt hatte, und jetzt durch einen Zaubertrank verjüngt werden soll. So geschieht es, daß wir mit Faust selbst in die eigentliche Tendenz der Magie eingeweiht werden, welche, als das Extrem der Theorie, die den Uebergang in das practische Gebiet nicht finden kann, dasjenige, was ihrelle Realität hat, auch körperlich und handgreiflich zu erlangen und zu erreichen strebt. Faust ist kaum angelangt, als ihm das tolle Zauberwesen die Bestialität in ihrer Herrschaft widersteht. Und Mephistopheles ist großmüthig genug, ihm freie Wahl zu lassen, indem er ihm die Alternative stellt, entweder auf natürliche Weise durch Arbeit und unverdrossene Thätigkeit, durch „Beschäftigung, die nie ermattet," oder auf übernatürliche Weise, die ver-

*) J. P. Richters Leben, B. 1. S. 330.

mißte Jugendkraft sich wieder zu verschaffen. Aber der enge Kreis alltäglicher Arbeit im Schweiße des Angesichts, und die natürliche Beschäftigung, die wie ein Surrogat das bessere einzig wahre Leben vertreten und den unendlichen Trieb um sich selbst täuschen soll, kann dem nicht mehr zusagen, der diese Stufen behaglichen Lebens hinter sich liegen sieht, der diese Gränzen überschritten, der den Wink zu jener Thätigkeit, welche die Engel am Grabe des Auferstandenen preisen, *) hochmüthig überhört hat, und seine eigene Uebersetzung des Wortes in That nicht begreift. Ob bequemt er sich denn unter zwei Uebeln das kleinste zu wählen, und bald fühlt er sich von dem Ränke der alten Hexe verschlungen und lebenskräftig. Ein Blick in einen Spiegel erweckt die in allen Adern quellende frische Liebeswollust so übermächtig und unwiderstehlich, daß ihn ein glühendes Verlangen aus den Tiefen der Erde auf die Oberwelt zurücktreibt, und alle die Gedanken, an welchen er so lange krank gelegen und gealtert

*) Vergl. Ueber Kunst und Alterthum III. 2, 25.

war, urplötzlich verscheucht. So findet er denn in den Tiefen der irdischen Natur und Wirklichkeit, in der schaamlosen Entfaltung der Bestialität auf einmal den kreatürlichen Trieb der Jugend wieder, und die Harmlosigkeit, die sie zu begleiten scheint. Aber wie lange wird's dauern?

Der Liebeshandel mit Gretchen nimmt in der nächsten Scene seinen Anfang, und gewinnt in den folgenden Auftritten seinen raschen Fortgang. Gretchen wird bald genug verführt. Faust zeigt sich als Verführer in einem so frechen Uebermuthe, daß der Teufel gleich in der ersten Scene die Moral lesen muß, und über den Frevel, mit dem sein Lehrling eingeteufelt ist, seine Verwunderung bezeigt. Mephistopheles steht wie ein Schüler vor dem Meister, und es ist nicht zu verkennen, daß Faust die Lehrjahre gut bestanden, ja den Gesellengrad übersprungen und die Meisterschaft erreicht hat, oder derselben nah ist. Gleichwohl macht der Hans Liederlich, mit sich selbst im ewigen Widerspruche, bald nach jenen untrüglichen Proben seiner

Teufelei, gewaltige Umstände, ein falsches Zeugniß abzulegen; aber es kostet dem Teufel nicht viel Ueberredung, den „heiligen Mann“ nach seiner Weise zu bekehren. Ueberhaupt hat es mit der Meisterschaft im Bösen dieselbe Bewandniß, wie mit aller menschlichen Vollkommenheit; Mephistopheles steht dem Guten, wie dem Bösen gegenüber; überall bezeichnet er die Gränze *). Und so schreitet das Verführungswerk von Faust's erster dreister Anrede:

Mein schönes Fräulein, darf ich wagen
Meinen Arm und Geleit Ihr anzutragen?

bis zu Gretchens Selbstbekenntnisse:

Bin doch ein arm unwissend Kind,
Begreife nicht, was er an mir findt.

im bunten Wechsel der Gefühle rasch vorwärts. Wir sehen hier, um in Lessings Sprache zu reden und in seine Ansicht zu condescendiren, wie in Werther, das körperliche Bedürfniß nach der Weise der modernen, christli-

*) So möchte dasjenige zu berichtigen seyn, was Franz von Baader über Göthe's Faust sagt, der ihm nicht böse genug ist. Ueber Divinations- und Glaubens-Kraft. Von Franz Ritter von Baader. Sulzbach 1822. S. 46.

lichen Erziehung veredelt und verklärt, ohne daß es sich verstehen lernt. Aber vor allen Dingen ist es nicht zu übersehen, daß dieses ganze Liebeshandel unter diejenigen hervorstechenden Punkte gehört, an welchen Faust's Fluch zu schanden wird und als nichtig sich erweiset, denn auch die Liebe wurde sammt allem Blend- und Gaukelwerke der Sinne verflucht.

Aber auf einmal ist Faust wieder zu sich selbst gekommen; wir finden ihn in Wald und Höhle. Jetzt scheint er sich besänftigt zu fühlen, und mit der ihn umgebenden Natur ausgesöhnt zu seyn. Dankbar betet er den erhabenen Geist an, der ihm die Natur in allen ihren Reichen aufgeschlossen hat. Es ist derselbe Geist, der ihm einst in röthlicher Flamme erschienen war, der ihm erst nur Schrecken und Demüthigung gebracht, nur kalt staunenden Besuch vergönnt hatte, der sich ihm aber jetzt mehr genähert hat und verständlicher geworden ist. Denn durch das Feuer, in dem sich der Geist selbst offenbart hat, glaubt er in die tiefen und in die in-

nersten Eingeweide der Natur einzudringen. Und so erweiset er sich abermals als Paracelsist, als philosophus per ignem *). Aber dennoch ist die immer wiederkehrende Negative seiner selbst als ein irrationaler Rest zurückgeblieben, als ein Fremdes, das ihn selbst sich selber fremd macht. Dieses Nicht-ich, das ihn hemmt und bewältigt und an Gränzen bindet, das ihn jeden Augenblick vor ihm selbst erniedrigt, jedes gränzenlose Streben dämpft, und keine Erhebung aufkommen läßt, diese unerträgliche Opposition ist der Geselle, der kalt und frech als Mentor und Knecht zugleich ihm zur Seite steht. So ist der Mensch des Objects Herr und Knecht zugleich, worauf das Gefühl des Erhabenen beruht. Aber so sehr ihm auch der Geselle zuwider ist, so fühlt er doch, daß er sich von dieser Verneinung seiner selbst nicht zu trennen vermag.

Und so tritt ihm auch jetzt, auf gewohnte Weise, mitten in seinen Betrachtungen, störend und unwillkommen der Schalk entge-

*) Böhme's Werke, Thl. 18. S. 333.

entgegen, der von Gott selbst bestimmt zu seyn scheint, des Menschen Ringen und Streben nicht zur Ruhe kommen zu lassen, denn die Ruhe ist der Tod, Ringen und Streben das Leben. Es schien ihm wohl Zeit zu seyn, sich sehen zu lassen, denn Faust war auf dem Puncte wider die Zusage zur Besinnung zu kommen. Und so unfreundlich er auch von seinem guten Freunde empfangen wird, so fühlt sich doch dieser bald genug bewältigt, und mit zauberischer Liebesgewalt zu Gretchen hingezogen. Woran es sich abermals offenbart, daß nach allen Abstractionen immer wieder das plumpe Etwas des Objects irrationel entgegentritt, und auf die höchste Kontemplation, auf die reinste Ideal-Anschauung unmittelbar die Fleischeslust sich anmeldet. Die Fleischeslust bleibt Fleischeslust, und wenn sie sich noch so geistig gebährdet.

Auch Gretchen hat ihre Ruhe nicht mehr, ihr Herz ist schwer. Nachdem sie die Paradieses-Unschuld verloren, kommt die Schaam; und nun denkt sie an ihren Glauben, in dem sie früher war, ohne daran zu denken. Jetzt

fühlt sie erst, daß sie selbst ihren Geliebten für einen Freigeist erkennen muß, und zwar für den verführten, so wie sie in seinem widerlichen Gesellen den verführenden Freigeist entdeckt. Jetzt entspinnt sich zwischen beiden Liebenden in Marthens Garten das Gespräch über Religion und Christenthum, bei welchem sich jedes Liebespaar seiner eignen ersten Mittheilungen über die gegenseitigen religiösen Ansichten erinnern mag. Oder sollte es wohl Ehepaare geben, die sich niemals über ihre heimlichsten Ahndungen, über ihre Zweifel und Hoffnungen, über Glauben und Unglauben mehr oder weniger einander offenbart hätten? die nicht in dem Bedürfnisse der körperlichen Auflösung der Zweiheit mehr oder weniger das Bedürfniß geistiger Einigung gefühlt hätten? Mephistopheles scheint wenigstens selbst daran zu zweifeln, ob er gleich die Sache nach seiner Weise ansieht, wenn er sagt:

Die Mädels sind doch sehr interessirt,
Ob einer fromm und schlicht nach altem Brauch.
Sie denken, duckt er da, folgt er uns eben auch.

In dem Glaubensbekenntnisse, welches

Faust auf Gretchens wiederholtes Anliegen nothgedrungen ablegt, ist es abermals enthalten, was oben angedeutet wurde. Jeder findet etwas anderes darinn, entweder seine eigene Meinung oder die feindliche.

Ein jeder sucht sich endlich selbst was aus.

Und daß dem alle Geistesstufen umfassenden Dichter diese vielseitige Auslegung seiner Darstellung willkommen ist, spricht sich auch in dem Wunsche aus, den er später geäußert hat.

Möge mancher Freund mit Freuden
Sich's nach seinem Bilde prägen.

Jede Sinnesweise hat ihr Behagen an sich selbst, bis sie sich selbst überbietet; jede Stufe des Geistes gewährt auf eine Weile Befriedigung, ehe sie, der Verzweiflung preiß gegeben, zu neuer Entwickelung übergeht. Jeder Standpunkt des Gedankens zieht das Verwandte an und stößt das Fremde von sich; und so ist es gekommen, daß jenes Religions-Gespräch bald als der erhabenste Hymnus der reinsten Gottesbegeisterung gepriesen *), bald

*) Urania für das J. 1813. XXXIII.

als pure Gotteslästerung und Gottesverleugnung gescholten und verfolgt worden ist. Frau von Stael hat das Unverträgliche einer solchen reinen Religionsbegeisterung im Munde dessen, der dem Glauben geflucht und dem Teufel sich ergeben, wohl gefühlt; sie ist auch dem Verständnisse nahe gekommen, wenn sie in Fausts Aeußerungen nicht allein den Mangel, sondern auch die daraus hervorgehende Nothwendigkeit eines positiven Glaubens erkannt hat. Dagegen hat Klodius *), der sich in eifernden Tadel ergießt, den Sinn des Indifferentismus, die ganze Unseligkeit leidiger Verstandesaufklärung über Religionssachen, was allerdings darinn enthalten ist, glücklich ausgespürt; aber indem er den Sinn des Gedichts getroffen zu haben glaubt, hat er den Sinn des Dichters völlig verfehlt. Darum nimmt er an der innigen und liebevollen Versenkung des Dichters in seinen Gegenstand, und an dem freundlichen Behagen desselben

*) Von Gott in der Natur, in der Menschengeschichte, und im Bewußtseyn. Thl. 1. S. 182 bis 189.

an dieser, wie an jeder verlehrten Geistesstufe, ein grobes Aergerniß, statt an dem Resultate, dem gelungenen lebenvollen Bilde, sich zu erfreuen.

Konnte selbst der Chor der Engel am Grabe des Auferstandenen den Unglücklichen nur rühren, aber nicht erretten und erlösen, so wird auch die Wahrheit und Einfalt des zuversichtlichen Glaubens den verstockten Sünder nicht bekehren können. In seiner Aufklärung glaubt er sich darüber erhoben, denn er hat die Gränzen dieser Stufe der Geistesentwickelung überschritten. Aber er fühlt sich zugleich davon befangen und bewältigt, weil es jenseits der Gränze, die er übersprungen hat, dunkele Nacht ist. Als ihn Gretchen auf das Gewissen fragt, wie er mit der Religion stehe, so ist es der abstracte Begriff eines unpersönlichen und unendlichen Gottes, indem er sich selbst und Gott verliert, sobald er den todten Gedanken wirklich auszusprechen sucht. In dieser Periode der Geistesentwicklung ist Gott der Unaussprechliche, Namenlose, ανεκφωνητος, ανωνομος, ineffabilis; die

bloße Idee ohne Realität, der unerkennbare und Ungedenkbare. Darum gehet die Sage, daß die sich dem Teufel verschworen, Gott nicht nennen dürfen und bei dem Namen des menschgewordenen Gottes erzittern.

Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist Alles! *)

So wird die ganze Religionserkenntniß dem Gefühle überlassen. Das Gefühl wird aus seinem dunkeln Grunde aufgereizt, und die Natur wird, auf gut Paracelsistische Weise, zu „Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsgluth.“ Uebrigens ist es ganz in der Art jener Ansichten, welche auf der Unbegreiflichkeit Gottes behaglich ausruhen, daß sie in der Nähe des felsenfesten Glaubens, Angesichts der unvermittelten Gewißheit Gottes das Aeußerliche dieses Glaubens annehmen, und auf das Gefühl sich berufen,

*) Der persische Dichter Saadi al Schirazi sagt nach Herder (Gott S. 104.) „Wer Gott kennt, schweigt,“ und Walter setzt in der schon erwähnten sehr lesenswerthen Schrift de controverso doctr. sct. statu folgendes hinzu: In quo illud unum dolendum videtur, quod tacendo hominum pietatem parum juvare potest theologus.

hingegen den wirklichen lebendigen Gedanken abweisen, weil sie der strengen Entwickelung und Auffassung des Begriffs nicht gewachsen sind. So entsteht aus der Aufklärung deren Gegentheil, welches von jeher als Mysticismus bald gepriesen, bald verfolgt worden ist. Dieser Mysticismus hat zu dem Glauben das Verhältniß, daß er das zu seyn sich einbildet, was jener ist; er pflegt sich durch die Unbestimmtheit seiner Bilder zu verrathen, und durch den Nebel gränzenloser Gedanken sich zu helfen.

Aber Gretchen weiß es gewiß am Besten, woran sie mit ihrem Geliebten ist, denn alle seine dithyrambischen Gefühlsergießungen können sie nicht beruhigen. Und wenn sie ihm auch das allgemeine Religionsgefühl zugestehen muß, so behauptet sie doch dreist und sicher, daß er kein Christenthum hat. Seine ganze Antwort auf diese harte Beschuldigung besteht in den zwei Worten:

Lieb's Kind!

Wie könnt' er auch zu widersprechen sich erdreisten, er, der mit dem Antichrist verbun-

den ist. Das Christenthum besteht nicht in der Verehrung des unsichtbaren Gottes, welche schon dem allgemeinen Religionsgefühle zum Grunde liegt, sondern darinn, daß wir Gott sehen, denn dazu ist er Mensch geworden und in Knechtsgestalt erschienen.

Uebrigens ist aus diesem inhaltschweren Gespräche allerdings zu entnehmen, daß der Mensch, und wenn er sich auch selbst aufgegeben und in die Hände des Teufels gerathen, dennoch von Gott nicht abkommen kann, und daß das Religionsgefühl unser eigenstes Wesen ist, von dem sich der Mensch nicht trennen kann, weil er sich von sich selbst nicht trennen kann. Wer es noch nicht eingesehen hat, der kann es aus diesem Gespräche lernen, daß es keinen Atheismus und keinen Atheisten in dem abstracten unmittelbaren Sinne des Worts giebt oder gegeben hat *). Aber wie könnten wir darum den Unterschied verkennen, der in Gretchens Glauben und in Faust's Bekenntnissen, in dem wirklichen

*) Göthe's Werke, B. 10. S. 201. 202.

Glauben und in dem bloßen Religionsgefühle sich zu Tage legt *)?

Unmittelbar nach dieser Katechisation erscheint Mephistopheles, der sich über das strenge Examen, über Faust's Verlegenheit und Gretchens helle Augen mit teuflischer Ironie lustig zu machen weiß, denn der Schelm hat der herzzerbrechenden Scene mit hohnlachendem Wohlgefallen unerkannt beigewohnt. Aber am meisten hat er daran seine Freude, daß sich das Religionsgespräch mit einer Verabredung auf die Nacht und mit einem Schlaftrunke für Gretchens Mutter beschlossen hat, und daß das Geistige im Fleische endet.

Haben wir Gretchen in ihrer Stube am Spinnrade singend und weinend, darauf in Marthens Garten mit ihrem Geliebten über das Christenthum sprechend, aber auch abermals der Verführung zu widerstehen unvermögend gefunden.

Ich habe schon so viel für dich gethan,
Daß mir zu thun fast nichts mehr übrig bleibt,

*) Göthe's Werke, B. 17, S. 219.

so finden wir das gefallene Mädchen jetzt, erst am Brunnen mit Liebchen über Bärbelchens Fall reden, dann im Zwinger vor dem Andachtsbilde der mater dolorosa Blumen opfern und beten, und, nach der Mordscene mit Valentin auf der Straße bei Nacht, im Dome vor dem Hochaltare erzittern.

Es ist das rein menschliche Gefühl der Demuth, wenn sich die Gefallene nicht unmittelbar an Gott zu wenden wagt, ja selbst dem göttlichen Mittler, der zum Himmel gefahren zur Rechten Gottes sitzt, der zugleich Richter der Lebendigen und der Todten ist, nicht unmittelbar zu nahen sich erdreistet, sondern, keine Stufe überspringend, vorerst weitere Fürsprache sucht. Und wo könnte sie bis in den Tod Betrübte diese Fürsprache mit mehr Zuversicht erflehen, als bei der schmerzentrückten Mutter, die alles menschliche Leiden wirklich selbst erfahren und gefühlt hat? — Hier eröffnet sich auf einmal die ganze tiefe Bedeutung der katholischen Glaubensansicht. — Aber Gretchen findet sich von der Gemeinschaft der Heiligen, wie von der Gemeinschaft der

Menschen abgeschnitten. Und wie sich ihr die als nächste Mittlerin angeflehte Mutter des göttlichen Mittlers nicht neigen will, so hört sie auch in der Kirche unter Orgel und Gesang, statt der Begnadigung, nur die Stimme des bösen Geistes, und somit nirgends Erbarmen in ihrer gränzenlosen Noth. — So verschließt sich selbst der trostreichste Glaube und die Stimme des guten Geistes dem, der in der Sünde das Organ, welches die Vermittlung bewirkt, verloren hat.

Gretchen befindet sich jetzt ganz in der verzweiflungsvollen Lage, in welcher der Mensch, weil er nirgends Rettung sieht, sich von Gott verlassen glaubt, und darüber Gott selbst zu verlassen, von sich selbst abzufallen, und die Hülfe der Hölle zu beschwören versucht wird. Dieß ist dieselbe Versuchung, welcher Faust, der Mann, nicht zu widerstehen vermocht hatte. Aber wie konnte in des Weibes Busen der Versucher Eingang finden, und der übermüthige Faustisch-Ungurdische Mannestrotz Platz nehmen, welchen jenes Mannweib in Einem Hexameter ausspricht?

Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo *).

In Gretchens Herzen ist keine Ahndung einer Widersetzlichkeit gegen das Verhängniß. Von dem ermordeten Bruder verflucht, von der am Schlaftrunke gestorbenen Mutter geschieden, von allen guten Geistern, und selbst von ihres Gebetes Erhörung verlassen, wird sie auch von ihrem Verführer in derselben Nacht, die sie ihm zugesagt hatte, schmachvoll verlassen. In diesem Jammer verlassen auch wir sie, um ihrem Verführer zu folgen, der sich von neuem in die Tiefen der Sinnlichkeit, und in die Wunder undurchdrung'ner Zauberhüllen, in das Rauschen der Zeit, ins Rollen der Begebenheit stürzt, um wo möglich seines Gewissens los zu werden.

Im Harzgebirge finden wir ihn endlich wieder, wie er zur Walpurgisnacht mit dem Junker Voland den Brocken erklimmt. Aber so gewaltig auch das Zauberwesen den Besessenen betäubt, mit den Irrlichtern im Zick-

*) Aeneis VII. 312.

Jack herumtreibt, und mit allen seinen Umgebungen drehend macht, so ist dennoch die allmächtige Stimme des unverstandenen finster waltenden Gewissens nicht zu unterdrücken, denn mitten im ärgsten Lärmen glaubt er Gretchen blaß und schön, allein und ferne stehen zu sehn. Ueber jenen Blocksbergspuk, in welchem die Sage alter Zeiten, wie das Echo, verklärt wiederhallet, wäre wohl im Allgemeinen nichts treffenderes zu sagen, als was der Proclophantasmist sagt:

Verfluchtes Volk! was unterfteht ihr euch?
Hat man euch lange nicht bewiesen?
Ein Geist steht nie auf ordentlichen Füßen;
Nun tanzt ihr gar, uns andern Menschen gleich?
Nein, das ist unerhört.
Verschwindet doch! wir haben ja aufgeklärt!
Das Teufelspack, es fragt nach keiner Regel.
Wir sind so klug und dennoch spukt's in Tegel *).
Wie lange hab' ich nicht am Wahn hinaus gekehrt,
Und nie wird's rein, das ist doch unerhört!

Gleichwohl hatte Mephistopheles, auf einmal sehr alt erscheinend, kurz vorher das

*) Vergl. Försters Geburtstagslied in seinem Bezuge auf die Musik und Grazien in der Mark.

baldige Ende der Menschenwelt und des Blocksbergsspuks verkündigt:

Zum jüngsten Tag fühl' ich das Volk gereift,
Da ich zum letztenmal den Hexenberg ersteige,
Und, weil mein Fäßchen trübe läuft,
So ist die Welt auch auf der Neige.

So viel setzt aber der Schelm voraus, daß erst mit der Welt der Blocksberg nebst seiner Walpurgisnacht untergehen wird.

Auf eine solche wilde, verkehrte Nacht mußte aber nothwendig ein solcher Walpurgis-Nachtstraum folgen, der sich wie ein Theaterstück dem Träumenden äußerlich gegenüberstellt. In diesem Walpurgisnachtstraume, dem letzten Stücke von sieben, bei welchem Servibilis als Dilettant den Vorhang aufzuziehen freiwillig übernommen hat, sind Fliegenschnauze, Mückennase, Spinnenfuß und Krötenbauch unter den vielen Personalien nicht zu übersehen. Zu den Musikanten gehören auch Frosch im Laub und Grill' im Gras, aber es sind Dilettanten. Unter den agirenden Personen zeigen sich neben den Orthodoxen, Dogmatikern und Supernaturalisten, Realisten, Idealisten und Skeptikern

auch die Irrlichter aus dem Sumpfe mit ganz lanter Eleganz. Ihnen folgt die Sternenschnuppe, die zu Falle kommt, und queer im Grase liegen bleibt, mit dem Hülfsgeschrei:

Wer hilft mir auf die Beine!

Die Windfahne kehrt sich bald rechts, bald links, und über das Ganze weht Wolkenzug und Nebelflor mit windiger Luft und luftigem Winde.

Dieses Traumstück ist das leibhaftige Bild einer verkehrten Welt, zu dessen Darstellung Mephistopheles den Augenblick wahrgenommen zu haben scheint, wo der gesunde Menschenverstand von dem speculativen auf den Kopf gestellt wird, um ihn in dieser Stellung zu verzaubern. Denn so nehmen sich Vernunft und Verstand, Gefühl und Gedanke in der Entzweiung aus, wenn Vernunft nicht zu Verstand, und Verstand nicht zur Vernunft kommen will; so gestalten sich alle die Widersprüche, in welche der Gedanke auf der Bahn seiner stufenweisen Entwickelung und Verzweiflung mit sich selbst verfällt. Es

stehn die Abstractionen der Idealität und Realität, die transcendenten und transcendentalen Ansichten einander gegenüber, und so entsteht jenes grund- und bodenlose Schwanken, daß selbst der Realist auf seinen Füßen nicht mehr feststeht, und der Idealist bedenklich wird, ob er auch wirklich das alles seyn möge, was er außer sich sieht. Lange fühlten wir uns ungewiß, ob wir in die scholastische Zeit der Nominalisten und Realisten, oder in den Dogmatismus, Criticismus, Idealismus und Skeptizismus der neuesten Zeit versetzt werden, oder ob nicht vielmehr Vorwelt und Mitwelt in wunderlichen Anachronismen bunt durcheinander gewebt sind. Aber damit wir nicht blos Zank und Streit und Scheidung und Widerspruch sehen, so lernen wir an Oberon's und Titania's goldner Hochzeit, wie aus den letzten und höchsten Gegensätzen und Scheidungen die endliche höchste Einigung entspringt. Wie in jenem Sommernachtstraume, welcher aus den tollsten Dissonanzen die Harmonie hervorbringt, und durch den sichtbaren Zwiespalt zwischen Natur und Geist,

zwi-

zwischen Nothwendigkeit und Freyheit die unsichtbare Einheit des Entgegengesetzten durchschimmern läßt, so wird auch in diesem Frühlingsnachtstraume die Wiedervereinigung entzweiter Gatten gefeiert.

Wenn sich zwei lieben sollen,
Braucht man sie nur zu scheiden.

Aber wenn dieser „Maskeradenspott" die Ironie auf das lustigste, muthwilligste und ausgelassenste gewähren läßt, ja als deren höchster Triumph angesehen werden kann, so mögen diejenigen, die sich für gekränkt halten oder verwundet fühlen, mit Troll's Schlußworten im Sommernachtstraume sich trösten und versöhnen lassen.

Wenn wir Schatten euch beleidigt,
O so glaubt, — und wohl vertheidigt
Sind wir dann! — ihr alle schier
Habet nur geschlummert hier,
Und geschaut in Nachtgesichten
Eures eignen Herzens Dichten!

Aus diesem wilden Traumleben erwacht Faust je später zu desto größerem Schrecken; denn jetzt zeigt es sich abermals, daß des Schelms Zusage gänzlicher Zerstreuung zu

Schanden wird, und daß alle Versuche, den Menschen von sich selbst abwendig zu machen, nur auf eine Weile vorhalten.

Es ist ein trüber Tag, als Faust auf offenem Felde Gretchens Schicksal erfährt. In wüster Verzweiflung weiß er sofort die ganze Schuld auf Mephistopheles zu bringen, gleich als wenn er selbst gar keinen Antheil daran hätte. Und doch ist das endliche Princip an und für sich nicht böse, sondern es wird es nur in seiner Trennung von dem unendlichen Elemente. Aber auch an jenen unendlichen Geist, der ihm zu erscheinen gewürdigt hat, richtet er Bitten und Anfragen, die wie Vorwürfe klingen.

„Wandle ihn, du unendlicher Geist! wandle den Wurm wieder in seine Hundsgestalt, wie er sich oft nächtlicher Weise gefiel, vor mir herzutrotten, dem harmlosen Wandrer vor die Füße zu kollern, und sich dem niederstürzenden auf die Schultern zu hängen! Großer herrlicher Geist, der du mir zu erscheinen würdigtest, der du mein Herz kennest und meine Seele, warum an den

Schandgesellen mich schmeicheln? Bei sich am Schaden weidet und am Verderben sich letzt.“

Die Bitten bleiben ohne Gehör, die Fragen ohne Antwort. Sie enthalten den Gipfel der Verkehrtheit, und das gänzliche Mißverständniß seiner selbst. Die Verbindung des Unendlichen und Endlichen enthält den Grund alles Daseyns, dahingegen grade der Zwiespalt zwischen beiden Principien und die Trennung derselben, welche Faust verkehrter Weise begehrt, den Grund alles Unterganges und Verderbens umfaßt, indem hierdurch statt der ursprünglichen organischen Einigung eine bloß mechanische Verkettung entsteht. Eine solche Verkettung ist der Bund zwischen Faust und Mephistopheles.

Es ist Nacht, das Feld offen, als Faust und Mephistopheles auf schwarzen Pferden vom dem Rabensteine vorüberbrausen, der zur Richtstätte für die Kindesmörderin bereitet wird. — Im offenen Felde, das keine Gränzen hat, zerstreuen sich die Gedanken; in Wald und Höhle sammeln sie sich wieder. —

Die letzte Scene ist Gretchens Kerker. Faust in Verzweiflung, Margarethe im Wahnsinn. In diesem Wahnsinne spricht sich sowohl das Bewußtseyn der Erbsünde, als auch die Hoffnung der Erlösung aus. Der Mensch kann von der Sünde nicht frei werden, denn er ist in Sünde empfangen.

Meine Mutter, die Hur',
Mein Vater, der Schelm.

Dennoch ist die Sünde ein ihm Fremdes, von dem er sich zu befreien hofft, weil er es nicht als sein Wesen anerkennt. Dieses ist das Gefühl der Erlösung von den Banden der Sünde und von den Schrecken des Todes.

Da werd ich ein schönes Waldvögelein!
Fliege fort, fliege fort!

Die diesen Wahnsinn nicht verstehen, können sich ihn aus den wohlgesetzten Redensarten der wahnsinnigen Brunhilde erklären lassen, welche, besser als ein Professor der Moral-Philosophie auf dem Katheder, sich also vernehmen läßt:

— Ihr seyd blind

Ihr sprecht und sprecht,
Und wißt nichts recht.
Wer lebt ist Knecht;
Wer starb, ist frei, wie Vogel ist und Wind.

Alle Sünde besteht in einem Mißverhältnisse oder in dem aufgehobenen Gleichgewichte zwischen dem Endlichen und Unendlichen. Die Herstellung dieses Gleichgewichts ist die Befreiung von der Sünde. Und Gretchen wird davon durch den Tod befreit, während Faust von seinem Gefährten, dessen eigentliches Element die Sünde ist, zwar am Leben erhalten, aber auch in den Banden des Fleisches und der Sünde festgehalten wird. So sind denn sowohl Gretchen als Faust, aber beide auf die verschiedenste Weise, gerettet, Gretchen vom Himmel und Faust vom Teufel. Was Faust errettet, ist grade das, was Gretchen opfert, die Angst des kreatürlichen Lebens, die Pein und Quaal des Ich in seiner Scheidung vom Nichtich. Vergebens hatte Faust versucht, auch die Geliebte auf seine Weise zu erretten; sie konnte nur der Himmel auf seine Weise retten.

Hiermit endigt sich der erste Theil der

Tragödie, und es könnte die Frage entstehn, ob etwa der Herr zu viel Vertrauen in den Menschen gesetzt habe, wenn er behauptet hatte, daß der Mensch in Irrthum gerathen, aber nie ganz zu Grunde gehen könne, sondern mehr oder weniger des Rechten, als seines Grundes und Urquells, sich bewußt bleibe. Indessen kann die Entscheidung dieser Frage nicht zweifelhaft seyn, denn wenn es auch dem verneinenden Geiste unverwehrt bleibt, den Menschen, so lange er lebt, auf das mannichfachste zu versuchen, so hat es sich doch bewährt, daß er ihn nicht ganz von seinem Urquell abzuziehen, nicht ganz von sich selbst und von Gott abwendig zu machen vermag. Vielmehr ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit, zwischen den himmlischen Gewalten, denen er vergeblich geflucht hat, (Glaube, Wissen, Handeln) und den unterirdischen Mächten, die er vergeblich beschworen hat, (Unglaube, Selbstvergessenheit, Leiden,) so getheilt und zerrissen, daß er weder von diesen, noch von jenen loskommen kann. Und die ganze große Dichtung

lehrt, daß der Mensch vergeblich von diesem Dualismus loszukommen trachtet, umsonst dem Himmel flucht und die Hölle beschwört, aber eben so erfolglos dem Unendlichen sich widmet, und dem Endlichen entsagt, indem nur in dem Verbande die Lösung der Zwiespalt zu finden ist. Vergebens fleht daher jener kriegerische Faust in wahrhaft herzzerreissender Angst:

O, packt mich stärker an,
Ihr Höllengeister, oder laßt mich fahren.
Gebt ganz mich auf, ihr himmlischen Gewalten,
Wenn euch die Macht fehlt, ganz mich zu erhalten.
Wenn Gott und Teufel eine Seele spalten,
Hat keiner etwas, das der Mühe lohnt.

Diese Betrachtungen bahnen uns den Weg zu der Wette zwischen Faust und Mephistopheles, welche, wie schon oben bemerkt worden, dem Trugspiele zwischen Ich und Du gleich, nach welchem entweder Ich gewinnt, oder Du verliert; aber das wahre davon ist dieses, daß weder das positive Ich, noch das negative Du, in der Trennung von einander Bestand haben, und daß

in dieser Trennung keins gewinnt, und keins verliert, eben weil beides dasselbe ist und nur in dieser Identität zu Ruhe und Frieden kommen kann, womit die Begriffe von Transcendenz und Transcendalität, an denen sich Faust's Philosophie vergeblich zerarbeitet, ihre absolute Bedeutung verlieren, und statt derselben nur relative Wahrheit bekommen. Eben darum kann weder Faust noch Mephistopheles Recht behalten, sondern allein der Herr; Mephistopheles kann den Menschen-Geist von seinem Urquell nicht ganz entfernen, den Trieb nach dem Unvergänglichen und Ursprünglichen nicht ganz unterdrücken; Faust kann dagegen nicht zu dem letzten Inversten gelangen, denn dieses ist nur indem es sich äußert und offenbart, aber indem es sich offenbart und äußert, ist es auch wieder hinter seinen eignen Aeußerungen und Offenbarungen verborgen. Dagegen ist in der Gottheit konkretem Leben und Weben das in Inneres und Aeußeres, in Unendliches und Endliches entzweite Seyn durch den Geist vereint; und darum ist die Gottheit dreifaltig, und, im-

denn sie in dieser Dreifaltigkeit identisch ist, Dreieinig.

Unter den Personalien des Stücks nehmen Faust und Mephistopheles den ersten Platz ein.

Bekanntlich hat der schwarze Geist in jenem Festgedichte die Verneinung und Ironie so weit getrieben, daß er sich weiß zu brennen sucht und auf die Gunst der Besten zu rechnen wagt. Mit dieser Maske hat er selbst gescheute Leute *) getäuscht: nur nicht Gretchen. Seine Sophisterei beruht auf der Verwechselung der Negative im Allgemeinen mit derjenigen, die sich vom Allgemeinen losreißet. Indessen geschieht ihm allerdings zuweilen Unrecht, und Faust wälzt namentlich manche Schuld auf seinen Verführer, die ihm selbst mit zur Last fällt. Denn wenn der Schelm den überschwänglichen Bestrebungen des hochfahrenden Menschensinns Ziel und Maaß setzt, und die Gränze fühlbar macht, die der Mensch nicht überschreiten kann, wenn

*) Zur Beurtheilung Göthe's, von Schubart, Thl. 2. S. 285. fg. 187. fg.

er für solche treue Mentor-Dienste von dem Gesellen „unhold, barsch und toll!“ die härtesten Schimpfworte einärndtet, so könnte sich am Ende wohl gar unsere Theilnahme vom dem Herrn auf den Knecht wenden, wenn dieser nur nicht selbst alle Theilnahme vernichtete, indem er dem glühenden Feuereifer eiskalten Spott und dem ernsttragischen Schicksale das Hohngelächter der Hölle auf das grellste und schamlosesste entgegensetzt. Aber seine böse Natur liegt auch nicht in dieser nothwendigen Gränzenbestimmung, — was wäre auch ohne diese Eigenschaft des Mephistopheles diese ganze Tragödie und das Leben selbst? was wäre der Mensch ohne Beschränkung und Selbstüberwindung? und würde nicht unser Jean Paul bereits in lauter Gefühlen und Rührungen auseinander gefahren seyn, wenn er nicht zuweilen von irgend einem Mephistopheles erinnert würde, und in Folge solcher Erinnerungen sich zu beschränken, zu erfrischen und zu verjüngen getrieben würde. Nicht in dieser Gränzbestimmung liegt daher die böse Natur des Teufels, son-

dern vielmehr darinn, daß der Teufel durch diese an sich nothwendige und wohlthätige Gränzscheidung den Verband des Besondern und Allgemeinen selbst aufhebt, und dieses gegen jenes in feindliche Stellung bringt, woraus alle Unseligkeit entspringt.

„Ein Unerforschliches soll man voraus setzen und zugeben, alsdann aber dem Forscher selbst keine Gränzlinie ziehen. — So auch mit der Welt! Liege sie anfang- und endelos vor uns, unbegränzt sey die Ferne, undurchdringlich die Nähe; es sey so, aber wie weit und wie tief der Menschengeist in seine und ihre Geheimnisse zu dringen vermöchte, werde nie bestimmt, noch abgeschlossen.“ Dieses ist aber die eigentlichste Natur des Teufels, daß er sich abschließt und partikularisirt, dem Allgemeinen sich zu entwinden sucht, und aus dem Centrum in die Peripherie tritt. So bleibt auch der beste Teufel ein Teufel. Und für den Menschen entsteht erst dadurch, daß er sich partikularisirt, eine feste Gränze, deren Ueberschreitung zum Teufel führt. An sich giebt es für den Menschen

keine absolute Gränze, und der Begriff der Transcendenz entsteht erst durch die abstracte Scheidung des Subjects und Objects. Nicht der Geist des Menschen, aber jede einzelne Entwickelungs-Periode hat ihre Gränze: deren Ueberschreitung führt jedesmal erst in Verzweiflung, und erst hernach zu neuer Stufe. Darum ist die Bahn, welche der Geist geht, der Weg der Verzweiflung und hierinn ist der innerste Sinn der alten Sage von Faust enthalten, welchen diese Tragödie in seiner höchsten Ausbildung entfaltet. Indem aber Mephistopheles als das Princip des Endlichen und Negativen sich erweiset, ist er zugleich die illimitirteste Kreatur *), das Princip der schlechten Unendlichkeit, der Vielheit ohne Einheit. Indem er sich als Thier und Knecht zeigt, ist er zugleich das Princip der schlechten Freiheit, welche sich von dem Ganzen lossagt, und grade hierdurch in Sclaverei verfällt; und somit der leibhaftige Antichrist, der in der Nothwendigkeit die Freiheit vermißt.

*) Schellings phil. Schriften, Band 1, S. 444

Wenn Mephistopheles, der Schein, in seinem Festgedichte seine eigene Ehrenrettung versucht, ja in die beste Gesellschaft sich eingedrängt hat, so scheint der Dichter mit Lessing und Maler Müller in der Ehrenrettung D. Faust's die Ehrenrettung der Menschheit im Allgemeinen, und der Wissenschaft insbesondere übernommen zu haben. Wenn Faust nicht zu wissen vermag, und darüber dem Nichtwissen, dem Zweifel und dem Unglauben sich ergiebt, wenn Faust das Unendliche nicht zu fassen vermag, und darüber dem Endlichen, dem Teufel sich preis giebt, so liegt der Grund davon nicht im Wissen selbst, sondern in dem Mangel, daß dieses, wie der Glaube, ein unmittelbares sey, da es doch seiner Natur nach vermittelt ist. Wenn Faust die Gränzen der Menschheit zu überspringen scheint, so sind es doch zunächst die Gränzen seines Standpunkts, die er überschreitet. Der Gedanke kann nur von Stufe zu Stufe vorwärts gehen; außerdem zerreißt des Denkens Faden. Das Wissen läßt sich nicht erzwingen und nicht beschwören, denn

es giebt kein unmittelbares Wissen. Diese Einsicht verleitet zu dem Gedanken, daß es überhaupt kein Wissen gebe, und dieses ist das Resultat aller Transcendenz, welche eben deshalb im völligen Unglauben und Skeptizismus gipfelt. Das Wesen der Transcendenz beruht aber darinn, daß die Gränze zwischen Dießseits und Jenseits, zwischen Subject und Object nicht vernichtet, sondern befestigt und unauflöslich gemacht, und, wenn nun alle Versuche über den Abgrund, der beides trennt, Brücken zu bauen, fehlschlagen, das Jenseits ganz aufgegeben wird. Die Verkehrtheit liegt darinn, daß jenseits der Gränze etwas anderes als das Subject gesucht, und doch jenseits wie dießseits nichts anders entdeckt, dieses Subject selbst aber nur in seiner empirischen Einzelnheit gefaßt und mithin verkannt, und die subjective Erkenntniß als Täuschung und Trug der Sinnlichkeit angesehn wird. Der Weg, den Faust geht, ist aber der nothwendige Weg, den der Gedanke gehen muß, denn dieser geht im Laufe seiner Entwickelung durch alle Weisen des

Zwiespalts und Unterschieds zwischen Mensch und Gott, zwischen Subject und Object, zwischen Einzelnem und Allgemeinem, zwischen Diesseits und Jenseits. Darum sucht er, einmal in sich entzweite, Vermittlung, Versöhnung. Und auf jeder Geistesstufe drückt sich mehr oder weniger bewußt das Gefühl der Nothwendigkeit einer Vermittlung aus. Und wenn irgend Rettung sich zeigt, wird selbst der Teufel als Mittler beschworen, ob es gleich dieser allein ist, der die zu vermittelnde Entzweiung hervorgebracht hat. In sofern ist Faust das allgemeine Individuum der Menschheit. Zunächst ist aber in dem gelehrten Doctor, der Dogmatismus, den Schelling in den Briefen über Dogmatismus und Kriticismus, besonders im neunten zu schildern angefangen hat, und die Transcendenz überhaupt in ihrem Extreme dargestellt. Faust sucht vergeblich den Uebergang aus dem Diesseits in Jenseits. Alle Transcendenz endet aber mit dem Unglauben. In sofern ist in Faust der Unglaube in allen seinen Niederlagen dargestellt.

In Gretchen ist dagegen der Glaube in seiner holdesten Natürlichkeit und Seeleneinfalt dargestellt, und bis auf den Punkt geführt, wo er unterliegt. Dieser unmittelbare Glaube hat ebenfalls seine Gränze; sobald diese gefühlt wird, hat er seine ursprüngliche Reinheit, sein eigentlichstes Wesen verloren. So kommt auch der Glaube zu Fall, und wenn dem entgegen Calderon im wunderthätigen Magus den Sieg des einfältigen Christenglaubens über alle Tücken der Hölle an dem schönen Bilde und glorreichen Ende der Jungfrau Justina nicht ohne einige Strenge und spanische Steifheit darzustellen versucht hat, so ist es doch wieder nur der Holzstoß, auf den sich dieser Glaube mit Hülfe der ewigen Gnade rettet, um sich im Feuer-Tode zu läutern und zu erhalten. — Uebrigens ist diese wahnsinnige Kindesmörderin in Schillers Gedichte wieder zum Verstande gekommen. Ueber Wagners Kindesmörderin hat sich Göthe selbst erklärt *).

Von

*) Göthe's Werke, B. 19. S. 258.

Von Faust's gelehrtem Famulus Wagner wäre noch zu bemerken, daß damit, wie bei Calderon in der armseligen Figur des Dieners Moscon, die Indolenz, die weder Glaubens, noch Wissens bedarf, oder die Stumpfheit des Geistes, die sich selbst genügt, personificirt zu seyn scheint. Und wenn Calderon als einen zweiten Gegensatz zur Wißbegierde in der Person des Dieners Clarin, die dummdreiste Neugierde, der es nicht um den Grund zu thun ist, sondern das Faktum anzuklotzen genügt, abgesondert erscheinen läßt, so ist in Göthe's Faust dieser zweite Gegensatz muthwillig genug ebenfalls in dem gelehrten Famulus gegeben, wenn auch diesem seine Neugierde nicht so, wie den armen Klarin, in die Falle führt. Die Neugierde hat aber zur Wißbegierde das Verhältniß, daß jene das Ziel ihres Triebes in dem Gegebenen selbst und dessen sichtbaren Kausalzusammenhange, diese hingegen in der Aufhebung des Gegebenen, im unsichtbaren Grunde und im Wesen der Erscheinung zu suchen berufen ist. Uebrigens vertritt Wagner bei Faust un-

gefähr dieselbe Stelle, wie bei Paracelsus dessen Amanuensis und Famulus Johannes Operinus *).

Was endlich das Verhältniß dieser Tragödie zu der alten Sage von Faust betrifft, so würde der Entwickelung desselben die geschichtliche Entwickelung jener Sage vorausgehen müssen, und zu diesem Behufe müßte die Sage in ihrem weltgeschichtlichen Zusammenhange ergriffen, in ihrer Verbindung mit dem großen Sagenkreise, dem sie angehört, gedeutet, nach ihrer Entstehung und stufenweisen Fortbildung durch die Jahrhunderte verfolgt; nach dem ihr unmittelbar zum Grunde liegenden Gedanken und dessen stetiger Entfaltung im Laufe der Zeit, von der ersten Außenseite bis zu ihrer letzten und innersten Beziehung dialectisch aus einander gelegt und die Vorarbeitung des Stoffes in den verschiedenartigsten Dichtungen **) Schritt vor

*) Bruckeri Inst. histor. phil. p. 662. 665. Per. 3. p. 1. lib. 3. §. 21 4.

**) In Schmidts Beiträgen zur Geschichte der romantischen Poesie, wird eine Geschichte der Dichtung von Faust versprochen; sie ist aber zur

Schritt im Auge behalten werden. Aber alsdann würde auch jene Dichtung in ihrem vollen lebendigen Zusammenhange und in ihrer eigensten Stellung als das letzte Resultat der ungeheuern Arbeit der Weltgeschichte erkannt werden. Für jetzt ist wenigstens im Allgemeinen nicht zu verkennen, daß in dieser neuesten Tragödie die äußern Grundzüge der alten Volkssage unverfälscht und unverwischt erhalten, und dennoch die neuesten Ergeb-

Zeit nicht erschienen. In von Arnims Vorrede zu Wilhelm Müllers Uebersetzung des D. Faustus von Marlowe, S. XXII, wird eine neuere Literaturgeschichte der Fauste ohne nähere Bezeichnung erwähnt. Für jetzt verweisen wir aber bloß auf „die deutschen Volksbücher. Von J. Görres. Heidelberg 1807" S. 207. flg., auf August Koberstein's Versuch „über das Alter und die Bedeutung des Gedichts vom Wartburger Kriege" und auf Franz Horns Poesie und Beredtsamkeit der Deutschen, B. 2. S. 263. flg., indem es für den gegenwärtigen Zweck zu weit abliegen würde, auf die älteren Schriften z. B. „Bibliotheca antiqua publicata. Jenae 1705. 1706" ingleichen „Amoenitates literariae autore Schelhorn. Tom. V. 1726" und andere aufmerksam zu machen. So viel ist bekannt, daß Manlius der erste gewesen seyn soll, der Faust's gedenkt. Dürrhius ist vielleicht der erste Kritikus, der die geschichtliche, d. h. empirische Wahrheit der Sage und das wirkliche Daseyn des Doctor Faust bekritelt und bestreitet, ohne das wahrhaftige Daseyn der Sage aus dem Wege räumen zu können. Auf

nisse der Zeit damit verwebt worden sind. Der Stoff der alten Sage ist, seiner Mannichfaltigkeit unbeschadet, vereinfacht, und, seiner Einfachheit unbeschadet, bis auf die neueste Zeit erweitert worden. So scheint auch der Geist der uralten Volkssage in seiner ursprünglichen Einfalt, aber verklärt und ver-

---

gleiche Weise hat Bierling in einer Dissertation de Pyrrhonismo historico Faust's Existenz bezweifelt, wie denn auf eben diesen historischen Pyrrhonismus die Kritik der Geschichte zum größten Theil noch heut zu Tage beschränkt ist. — Uebrigens ist dieser empirischen Zweifelsucht ohnerachtet die Volkssage geblieben. Aus den Schriften von Widmann und von Pfitzer ist das Volksbuch hervorgegangen. Hauptsächlich hat aber diese in dem altdeutschen Puppenspiele mit dem Volke fortgelebt. Dieses ist das alte Stück mit dem Titel: Infelix prudentia oder Doctor Johannes Faustus. Nach England übergesetzt ist Marlowe's D. Faustus entstanden; daran schließt sich zuletzt Lord Byron's Manfred und dessen Don Juan. In Spanien hat die Sage von Faust mittelst der alten Sage von dem heiligen Cyprian in Calderon's wunderthätigem Magus ihre äußerliche Versöhnung gefunden. Für Deutschland nennen wir nur folgende Namen, als Mahler Müller, Lessing, Lenz, Klinger, Schreiber, Schink, Klingemann, Bernard mit Spohr, (wie Kind mit Maria von Weber) Seybold, Bäuerle, von Grote, Schöne. In Beziehung auf Göthe's Faust wären die Bemühungen der bildenden Kunst nicht zu vergessen; Räke mit Schwerdtgeburth, Retsch, Cornelius mit Ruscheweyh, Cauus. Vergl. Niclas Voigt in den Rheinbildern.

ständigt, von neuem sich geboren zu haben, und in dieser Wiedergeburt zu sich selbst gekommen zu seyn; denn über dem verwirrenden Chaos sich vielfach durchkreuzender Widersprüche waltet, obwohl vielen unsichtbar, die Auflösung aller Verzweiflung. Aeußerlich ist diese an dem ruhigen Geiste, der versöhnend darüber schwebt, und dieser an der durch die ganze Dichtung Vers vor Vers dahin fließenden Ironie zu erkennen. Diese Ironie, welche mehr oder weniger versteckt durch die verschiedenartigsten Theile des Gedichts sich hindurch schlingt, und von der selbst der höchste Pathos wie mit einem leisen Hauche angeweht zu seyn scheint, enthält die sicherste Beurkundung, daß der Meister außerhalb und oberhalb des bewegten Oceans und des Schiffbruchs, den er schildert, sich befindet, obwohl unbewußt jede Ansicht die Ironie ihrer selbst in sich trägt. Und weil die Widersprüche des Lebens und Gedankens ihre höchste Spitze, hiermit aber auch ihr Ende und ihre Auflösung gefunden haben, so überzeugt sich Mephistopheles selbst, daß er den

Brocken zum letztenmal bestiegen. Wie im Prologe die über allen Irrthum waltende Vorsehung angedeutet ist, so tröstet sich der Schalk in jenem Festgedichte selbst damit, daß alles, was einzeln betrachtet, Böse sey, unter der Leitung der Vorsehung zum Guten führe.

Ueberhaupt wird aber die Erscheinung des Teufels in dieser Tragödie dadurch, daß er nicht absolut, sondern nur relativ böse ist, nicht allein erträglich, sondern auch in sofern nothwendig, als grade durch seine Erscheinung das durch Faust's gränzenloses Verlangen gestörte Gleichgewicht wieder hergestellt wird, indem er jedesmal als das Gegentheil seines Gefährten auftritt, und beide als Extreme sich berühren. Und so ist es geschehen, daß der dunkele Grund, aus welchem die Sage geboren worden ist, und welcher in späteren Zeiten seine Stätte verlassen und die Oberhand bekommen hatte, in seine unterirdischen Tiefen wieder zurück getreten, und von den Lichtern der Oberwelt auf das munterste und bunteste durchdrungen worden ist. Denn wie

aus dem dunkeln Schooße der Erde Keim und Blüthe lustbaulich hervortreibt, und aus der Nacht der Gefühle die hellen Gedanken zur Lichtwelt emporsteigen, so sproßt aus diesem Gedichte ein neuer Frühling der Wissenschaft und die ewige Jugend des lebendigen Gedankens in stets wechselnder Gestaltung.

Es ist schon oben bemerkt worden, daß sich in dieser Tragödie der Geist auf allen seinen Stufen, und mithin die Geschichte des Geistes offenbart. So ist denn auch der Geist in seiner letzten und höchsten Entwickelung, die Wissenschaft auf ihrem letzten und höchsten Standpunkte poetisch dargestellt, ja noch vor dem wirklichen Erscheinen prophetisch verkündigt, wie es denn in der Ordnung ist, daß die Poesie der Philosophie vorausgeht. Aber eben darum sind viele Jahrzehnde vergangen, ehe der Inhalt dieses „unermeßlichen" Gedichts nur einigermaßen geahndet worden ist. Und noch jetzt ist die wesentliche Beziehung dieser Dichtung zu der Philosophie, die sie sich in der Phänomenologie des Geistes ausspricht, nicht erkannt. Und wenn

auch bereits die ersten Versuche geschehen sind, dieses Gedicht auf Universitäten einzuführen, und dessen Inhalt in Vorlesungen auszubreiten, so wird doch noch einige Zeit vergehen, bis es, wie vor Zeiten in Italien die göttliche Komödie, in die Reihe der academischen Vorlesungen förmlich mit aufgenommen und in weitläuftigen historisch wissenschaftlichen Kommentarien erläutert werden wird.

Für jetzt wird es noch eine Zeitlang eben so wohl gegen als für die letzten Bestrebungen der Philosophie angezogen werden. Und wenn wir oben aus den vielen sehr beachtungswerthen Winken, welche Schubarth über diese Tragödie gegeben hat, grade diejenige Ansicht, in welcher er sie als Waffe gegen die Naturphilosophie gebraucht, herausgehoben haben, so ist es dienlich, diese aus einer größern Abhandlung über die Sage von Faust abgerissenen Bemerkungen, welche nur als Bruchstücke und Winke anzusehen sind, mit demjenigen Urtheile zu schließen, womit Schelling zu einer Zeit, wo die Philosophie auf der Bahn ihrer zeitgemäßen Entwickelung sich

selbst noch nicht im lebendigen Begriffe erkannt hatte, in den Vorlesungen über die Methode des academischen Studium die zwölfte Vorlesung über das Studium der Physik und Chemie wahrhaft prophetisch beschlossen hat.

„Nicht nur für das Handeln giebt es ein Schicksal, auch dem Wissen steht das An-Sich des Universum und der Natur als eine unbedingte Nothwendigkeit vor, und wenn, nach dem Ausspruch eines Alten, der tapfere Mann im Kampf mit dem Verhängniß ein Schauspiel ist, auf das selbst die Gottheit mit Lust herabsieht, so ist das Ringen des Geistes nach der Anschauung der ursprünglichen Natur und des ewigen Innern ihrer Erscheinungen ein nicht minder erhebender Anblick. Wie in der Trägödie der Streit weder dadurch, daß die Nothwendigkeit, noch dadurch, daß die Freiheit unterliegt, sondern allein durch die Erhebung der einen zur vollkommenen Gleichheit mit der andern wahrhaft gelöst wird; so kann auch der Geist aus jenem Kampf mit der Natur allein dadurch versöhnt her-

aus treten, daß sie für ihn zur vollkommenen Indifferenz mit ihm selbst, und zum Idealen sich verklärt.

An jenen Widerstreit, der aus unbefriedigter Begier nach Erkenntniß der Dinge entspringt, hat der Dichter seine Erfindungen in dem eigenthümlichsten Gedichte der Deutschen geknüpft und einen ewig frischen Quell der Begeisterung geöffnet, der allein zureichend war, die Wissenschaft zu dieser Zeit zu verjüngen und den Hauch eines neuen Lebens über sie zu verbreiten. Wer in das Heiligthum der Natur eindringen will, nähre sich mit diesen Tönen einer höheren Welt und sauge in früher Jugend die Kraft in sich, die wie in dichten Lichtstrahlen von diesem Gedicht ausgeht und das Innerste der Welt bewegt."

Ueber
Schöne's Faust.

Der Gegensatz von Glauben und Vernunft, der das Interesse von Jahrhunderten beschäftigt hat, ist von dieser Natur, daß der menschliche Geist sich von keiner der beiden Seiten desselben wegwenden kann; jede beweist sich vielmehr in seinem innersten Selbstbewußtseyn zu wurzeln, so daß, wenn sie im Widerstreite begriffen sind, der Halt des Geistes erschüttert, und die unseligste Entzweiung sein Zustand ist. Wenn aber der Widerstreit des Glaubens und der Vernunft verschwunden, und in eine Aussöhnung übergegangen ist, so würde es wesentlich von der Natur dieser Aussöhnung selbst abhängen, in wie fern zu ihr Glück zu wünschen wäre. Denn wenn nicht in dieser Aussöhnung die tiefsten wahrhaften Bedürfnisse befriedigt, wenn das Heiligthum des Geistes sein Recht nicht erlangt hätte, so wäre die Entzweiung an sich geblieben, und die Feindschaft eiterte sich desto tiefer im Innern fort; der Schade würde nur, mit sich selbst unbekannt, und unerkannt, desto gefährlicher seyn.

Fortsetzung des Faust von Göthe. Der Tragödie zweiter Theil von C. C. L. Schöne. 1823.

Die Menschen sind geneigt, das Ende eines jeden Dinges mit Händen greifen zu wollen. Im Schauspiele sind sie gewohnt, den Ausgang der Darstellung als baare Münze in der Tasche mit nach Hause zu nehmen; denn dafür haben sie baare Münze eingesetzt. Sey es nun eine Leiche, oder eine Heirath, Bestrafung des Lasters und Lohn der Tugend, oder die sichtbare Uebermacht des unsichtbaren, mithin — blinden Schicksals, Etwas muß doch herausfallen. Und wenn nun gar, Faust der Held des Stücks ist, so verlangen wir nicht bloß sein ärgerliches Leben, sondern auch, zur gerechten Strafe des Sünders, das schmähliche Ende und die leibhaftige Höllenfahrt dargestellt zu finden. Wenigstens müssen wir ihn mit unsern eignen Augen zur

Hölle hinabschleudern sehen, wenn wir anders Ruhe haben und die feste Ueberzeugung bekommen sollen, daß die Sache zu Ende ist. Hat doch Göthe selbst, der Ironie seines Mephistopheles gemäß, seinen Faust mit der Aufschrift „der Tragödie erster Theil" in die Welt gehen lassen; und es ist daher in der That nicht zu verwundern, wenn Göthe's Faust für unbeendigt angesehen, und lange Zeit die Fortsetzung neugierig erwartet, oder wenn darüber gestritten worden ist, ob und wie dieser Faust werde errettet werden, ob er mit der Höllen- oder Himmelfahrt enden werde. Diese und dergleichen Erwartungen und Meinungen schienen nach und nach sich zu verlieren, und Göthe hatte später selbst das Publikum beiläufig zu belehren gesucht, daß ein Werk beendigt seyn könne, ohne abgeschlossen zu seyn *). Auch schien man bereits einzusehen, daß eine Fortsetzung nicht blos einen äußerlichen, sondern auch einen innerlichen Fortgang, mithin eine Steigerung in der Auffassung und Darstellung der Idee er-

*) Göthe's Werke, Thl. 19. S. 312.

heischen würde, wenn sie nicht die matte Wiederholung des Gegebenen und der bloße Reflex des Reflexes, oder das Maaßlose selbst seyn sollte, welches der Kunst und aller wahrhaftigen Wirklichkeit fremd ist. So schien die scheinbar fragmentarische Form sich zu ergänzen *), die Begnadigung des Sünders nicht dem Dichter, sondern dem höchsten Wesen selbst überlassen werden zu müssen **) und sonach die Erwartung des zweiten Theils sich selbst aufzuheben, die Entwicklung des ersten der Philosophie anheim zu fallen, das Publikum überhaupt aber mit dem ersten Theile abgefunden zu seyn, und darauf zurück gewiesen, das Vermißte mehr in dem Vorhandenen, als in dem Künftigen zu suchen, als auf einmal der zweite Theil der Tragödie wirklich erscheint, zwar nicht vom Meister selbst, aber von einem, der sich des Meisters Schüler nennt, der von Göthe selbst einen Brief

*) Ludwig Arheim von Arnim in der Vorrede Sc XVI. zu Wilhelm Müllers Uebersetzung des D. Faustus v. Marlowe. Berlin 1818.

**) Schubarth in der Schrift zur Beurtheilung Göthe's, B. 2. S. 229.

in Händen hat, und, dadurch ermuthigt, in der Zueignung an den Dichter des ersten Theils nichts Geringeres verspricht, als den Faust, den Göthe selbst nicht enden wolle, zu vollenden.

Wir haben kaum erlebt, daß die Pseudowanderjahre als Fortsetzung der Lehrjahre mit den wahren Wanderjahren zusammentreffen; wir möchten, durch solchen Zufall oder Zusammenfall verwöhnt, die Wiederholung desselben wünschen; aber dießmal sehen wir uns vergeblich nach dem ächten zweiten Theile um. Der erste Theil, als erster, erheischt logisch einen zweiten, wogegen freilich der zweite weder das logische Recht hat, einen dritten zu erheischen, noch die Verpflichtung dazu in sich trägt. In der That scheint dieser zweite Theil auch der letzte zu seyn, denn er hat das Ende, das wir am ersten vermißten, nemlich das abstracte oder allerletzte Ende. Wäre Faust in diesem zweiten Theile blos bis zur Hölle gekommen, so ließe sich wohl, die Trilogie zu Stande zu bringen, und der Triplicität zu Ehren, noch ein dritter machen,

chen, in welchem der Held, damit auch das Letzte zu Tage komme, nachdem er am tiefsten gefallen, sich wieder erheben, und trotz aller Ewigkeit der Höllenstrafen am Ende in den Himmel kommen müßte. Dazu hat ohnehin J. M. R. Lenz bereits vor einem halben Jahrhundert nach seiner Weise und in dem Sinne einer seligen Vernichtung ein sehr beachtungswerthes Fragment geliefert. Aber Schöne hat, um nichts übrig zu lassen, diese beliebte Trilogie zu vernichten für gut befunden, denn hier sehen wir den Helden der Tragödie nicht blos die Höllenfahrt bestehn, sondern aus der Hölle flugs in den Himmel kommen, wo es, nach der allgemeinen Ansicht, keinen Wechsel mehr giebt, wo Mephistopheles, der Reitz des irdischen Lebens, nur Besuchsweise einspricht, und wo es folglich auch keine Tragödien mehr geben kann.

Allein es ziemt sich, nicht mit dem Ende, sondern mit dem Anfange dieses zweiten Theils anzufangen. — Zuerst finden wir Faust mit Mephistopheles im Walde, jenen im höchsten Eifer über diesen von wegen des Scheins

stücks mit Gretchen. Mephistopheles wird verabschiedet. Faust arbeitet sich in der Einsamkeit an der Natur empor; bald hört er aus der Ferne das Armensünder-Glöckchen zu Gretchens Hinrichtung. Unmittelbar darauf finden wir ihn im Wald und Höhle, im Monologe oder vielmehr in fortgesetzter Zwiesprache mit der Natur, aber auch immer noch im Zwiespalte. — Wir finden hier jene Umrisse, welche die Scene des ersten Theils „im Wald und Höhle" enthält, bis auf die berstende Riesenfichte herab, ins Breite ausgemalt. Indessen kommt es jetzt mit Faust einen Schritt weiter.

Jetzt ist mir hell des Schöpfers Plan;
Natur zeigt mir des Wirkens Bahn:
Es soll der Theil zum Ganzen streben,
Dazu ward jedem hier das Leben.

In diesen Worten, die Faust nur mit halbem Bewußtseyn ausspricht, und die sich an seine früheren Aeußerungen anschließen,

Wie alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem andern wirkt und lebt!

vermag er selbst nicht das Verständniß zu finden, welches ihm von seinem Gesellen be-

freien könnte, der die Particularität selbst ist, ein Theil des Theils. Aber er ist allerdings nahe daran, sich mit der Natur auszusöhnen, und, seines Pacts vergessend, dem schönen Augenblicke zuzurufen „Verweile"; da erscheint störend, wie wir's schon gewohnt sind, der kaum verabschiedete, aber dennoch unzertrennliche Gefährte, und Faust kauft sich dießmal damit los, daß er — bloß die beiden ersten Sylben jenes verpönten Wortes ausgesprochen, die letzte aber verschluckt habe.

Diese Entschuldigung scheint Faust's unwürdig, oder wenigstens nur dem Faust, den ein beschränkter Landgeistlicher und eine vornehme Frau im Götheschen gefunden haben, gemäß zu seyn; sie ist von so frostiger Natur, daß sie bey den Kritikern Anstoß finden könnte. Und dennoch ist gerade in diesem Widerspruche zwischen Lebenslust und Lebensunlust, in dieser Angst vor dem Tode wie vor dem Leben die ganze Unseligkeit desjenigen ausgedrückt, welcher die Unangemessenheit des Daseyns zur Idee fühlt, aber nicht begreifen kann, weil er das Unendliche nicht im Ende

lichen, sondern außerhalb der Gränzen des Endlichen sucht, aber nicht findet, folglich dessen weder dießseits, noch jenseits gewiß werden kann. Schon in der alten Sage ist der Doktor Faust durch widersprechende Empfindungen bald zum Selbstmorde geneigt, bald davon abgezogen, und wir wissen, daß er im ersten Theile der Tragödie schon einmal die Schale an den Mund gesetzt, aber nicht geleert hat. An dieser Unseligkeit hat der Schalk seine Freude, und wie er dort darüber spottet, wie er je zuweilen seinem eingeteufelten Freunde, wenn sich dieser im Widerspruche mit seiner Teufelei der Gottähnlichkeit rühmen möchte, mit seiner ironischen Kälte beizukommen versteht, so läßt er auch hier die kahle Entschuldigung des armen Sünders gelten, weil er ihn noch tiefer in diese Widersprüche und in die Sünde herabziehen muß, wenn daraus Hölle oder Himmel hervorgehen und das Mittelleben auf der Erde endlich einmal sein Ende nehmen soll.

Aber unmittelbar nach dieser zweideutigen Rechtfertigung, kommt unser Held noch

mehr zur Besinnung, und es geht ihm nunmehr über die Verkehrtheit des Vertrags, den er geschlossen hat, ein Licht auf. Der Reue darüber los zu werden, und das einmal Geschehene nicht zu ändern im Stande, fordert Faust neue Betäubung und Zerstreuung. Sofort finden wir ihn am Rheine in einem Weinberge bei Winzertänzen. Während Mephistopheles, der weiland die Studenten in Auerbachs Keller mit einem wunderlichen Mährchen ergötzt hatte, die Winzer, die sich um ihn versammeln, mit einem unzüchtigen Liede unterhält, tanzt Faust, durch Wein erhitzt, mit der Braut eines jungen Winzers, bis er, nah am Ziele der Verführung, mit dem Bräutigam Händel bekommt, denen Mephistopheles durch plötzliches Verschwinden mit Faust auf dem Mantel ein Ende macht.

Auf einem Berge finden wir beide wohlbehalten wieder. Faust überschüttet seinen Knecht wegen der ungelegenen Trennung von der blonden Winzerin mit neuen Vorwürfen, aber dieser weiß dießmal seinen Herrn bald zu besänftigen; er reicht ihm einen Zauber-

spiegel. Es wird wohl derselbe seyn, den der Scheim in der Hexenküche schon gebraucht hat; denn Faust sieht darinn ein weibliches Wesen, welches plötzlich alle seine Begierden entzündet, alle seine Gedanken bewältigt; und Mephistopheles verspricht, in Italien das Original zu stellen. — Ist doch diesem Faust der ganze Reichthum der Erscheinung ein lockendes Schauspiel, aber auch ein Schauspiel nur, dessen Original er zu suchen unstät herumgetrieben wird. Jetzt muß sich Faust, der überall zeigt, daß er der Geduld geflucht hat, vorerst bequemen, zur Erquickung durch Speise und Trank, in einem Klostergarten bei Mönchen und Nonnen einzusprechen, deren heimliche Sünden vor allen Dingen belauscht werden. Hier wird der Leser mit Faust zugleich auf das widrigste in die schlüpfrigsten und unsittlichsten Details initiirt, um — nach Klingers Weise — die Welt kennen zu lernen. Während sich Mephistopheles ergötzt, die sündhaften Begierden der Aebtissin zu reizen und zu beschönigen, verführt Faust in einer Laube, zum einstweiligen Zeitvertreibe, eine acht-

zehnjährige Nonne. Ungern erinnert man sich hiebei der nur äußerlichen, mithin unwahrscheinlichen Aehnlichkeit mit der Scene, wo Mephistopheles mit Marthen und Faust sich mit Gretchen beschäftigt; aber es soll auch zu Tage gelegt werden, wie der Sünder immer tiefer fällt. Beim Zechen mit Mönchen und Nonnen verschwinden endlich beide, Qualm und Gestank auflodernder Schwefelflammen hinter sich lassend, von welchen Mönche und Nonnen betäubt werden.

Jetzt fliegt das Paar Italien zu. In der Schweitz wird auf Faust's Verlangen Halt gemacht; die rastlose Ungeduld, das brennende Verlangen wird unterdrückt, um vorerst, wenn es möglich wäre, an der Schweitzerischen Natur Kraft und Erquickung einzusaugen. Dies ist der bewußtlose Trieb, die vermißte Befriedigung zu erjagen, deren reelle Erreichung gleichwohl, nach dem deutlichen Inhalte des Pakts, dem Teufel, der absoluten Negation überliefern würde. Wir finden den ruhelosen Wanderer erst auf dem Gotthardt, dann auf einer Alpenmatte. Von

der Natur auf dem Berge und im Thale, von der Frömmigkeit einer Hirtin, deren Gebet er belauscht, vielfach aufgeregt, von Mephistopheles auf gewohnte Weise gestört und an den bevorstehenden Genuß in Italien erinnert, eilt der Verführte mit seinem Verführer durch die Lüfte über die Schweitzerberge hinweg.

Aber so schnell er eilen mag; die Phantasie des Dichters führt uns doch noch schneller, als jenen der Mantel, an Ort und Stelle, nehmlich nach Venedig, in das Zimmer der Nichte des Dogen, welche, von einem wollüstigen Traumbilde entzündet, das ihr unsern Faust, wie der Spiegel diesem sie, vorgezaubert hat, nach Verwirklichung des leeren Traumes brünstig schmachtet. Die schöne Nichte heißt Faustina, ein Name, der in der Römischen Kaisergeschichte unter dem fühlenden Geschlechte so verrufen ist, wie in Deutschland unter dem spekulirenden Geschlechte Faust selber, der aber auch historisch durch Wieland, wie der männliche poetisch durch Göthe, Lessing, Mahler, Müller, und andere,

und zuletzt durch Schöne auf das verschiedenartigste seine Ehrenrettung gefunden hat.

Faust, auf dem Markusplatze im Volksgedränge hat für nichts als seine Leidenschaft Sinn; er sieht das Zauberbild verkörpert am Fenster, sie die Traumgestalt leibhaftig auf der Straße. Abends finden sich beide auf einem großen Maskenballe; das ist wieder Mephistopheles Werk. Im Tanze kommt es bald zur Erklärung. Während Mephistopheles ein begehrliches Frauenzimmer, als Türkin maskirt, neckt, reizt und bethört, entfernt sich Faust mit Faustinen. Beide treten ohne Umstände in ein einsames Gemach bei Seite, „fern vom Gewühl und Kerzenschimmer;“ und weil wir nicht sehen dürfen, was unter ihnen weiter vorgeht, so werden wir unterdessen mit einem Intermezzo unterhalten.

Das Intermezzo heißt der Winternachtstraum oder die beste Welt, bestehend aus Charakter-Masken und Sentenzen. Das Masken-Quodlibet zu Venedig soll die Schlechtigkeit der Welt versinnlichen, wie der Walpurgisnachtstraum in den wilden Blocksberg-

ganzen die Widersprüche des Menschenlebens darstellt. Und ob wohl diese Nachbildung von der Art ist, daß sie ebensowohl um viele Bogen hätte vermehrt werden können, — denn wo finden solche Nachbildungen ihr Ende? — so ist doch Mephistopheles Schalksnatur nicht zu verkennen, welche während der Fastnachtssaturnalien den armen Sterblichen zwar äußerlich eine Maske anlegt, aber dafür diejenige, die sie das ganze Jahr über tragen, auf die Zeit der allgemeinen Lustbarkeit abzieht, so daß sie, indem sie sich unter einander zu täuschen glauben, sich grade enttäuschen, und nie sich mehr demaskiren, als wenn sie maskirt zu seyn glauben.

Den Morgen darauf finden wir Faustina zur Laute singen:

Sonst war mein Herz
So froh, so leicht ꝛc.

Früher hatte Gretchen am Spinnrade gesungen:

Meine Ruh' ist hin,
Mein Herz ist schwer ꝛc.

Unterdessen gehen Faust und sein Ge-

leinsmann am Meere spatzieren, und jener beichtet diesem, halbgezwungen, die gelungene Verführung. Darauf Besuch beim Dogen. Mephistopheles, als Baron von Fuchs, unterhält den Dogen vom deutschen Reiche und Kaiser, und von Luther; er verdammt den kühnen Mönch, er preiset Machiavelli, von dem man auch nicht weiß, wie er's meint, und ob er lobt oder tadelt; kurz Baron von Fuchs vertheidigt, seinem angenommenen Namen Ehre zu machen, mit vielen weitläufigen Worten, ohne daß der Doge von der Ironie des Schelms etwas merkt, die unbeschränkte Herrschaft im Weltlichen und Geistlichen, während Graf von Faust ohne solche Weitläuftigkeiten mit Faustinen sich entfernt, — das Meer in seiner Pracht zu sehen.

Abends finden wir Faust und Faustinen auf dem Zimmer der letztern beisammen. Nachts wandeln Faust und Mephistopheles am Meere; Faust überzeugt sich, daß hier und irgends seines Bleibens nicht ist, aber hier scheint auch Faust's Teufelsleben zu culminiren, oder vielmehr sein Fall im Nadir

zu stehen. Faustina, verlassen, vergiftet sich; der Doge schnaubt Rache. Unterdessen verweilen Herr und Knecht in Modena; der Doctor hat sich mit den Gelehrten der Universität eingelassen, denn „der Doctor steckt ihm noch im Leibe.“

Eben wollen sie aufbrechen, als Doctor Pinto erscheint, den weltberühmten Gelehrten aus Deutschland kennen zu lernen. Dieser wird aber, wie weiland der Scholar, von Mephistopheles statt Fausts abgefertigt, wobei sich der Teufel nach seiner Weise über die Ausartung der Menschen, über Moral und Philosophie, über Matheſis und Rechtswissenschaft, und zuletzt über Medizin mit einigen Seitenhieben vernehmen läßt. D. Pinto ist der gelehrte Wagner in einer zweiten Auflage. Es ist hier zu erfahren, daß auch das Seichte sich nicht seicht darstellen läßt; denn hier sind jene Züge der Seichtigkeit so verwässert, daß sie nicht mehr zu erkennen sind. Und von Mephistopheles hören wir nichts, was er in jener ersten Unterredung mit dem Schüler nicht besser und bündiger erzählt hätte.

Erst zu Rom findet sich das verbundene Paar wieder, und zwar hinter einander in den Stangen im Vatikan, auf Monte Palatino und Trinita de monti. Die Kunst ist das neue Organ, in dem Faust lebt, an dem er sich aufzurichten sucht. Was Glaube, Wissenschaft und Natur nicht vermocht, was der Glaube durch Chorgesang und Glockenklang am Osterfeste und in der Katechisation mit Gretchen, was die Wissenschaft beim Studium über den Johanneischen Logos, was die äußere Natur erst an jenem Frühlingsmorgen, dann in Wald und Höhle versprochen, aber nicht gehalten, wie von fern gezeigt, aber nicht zum handgreiflichen Erfassen gegeben hatten, das scheint nun die Kunst zu versprechen, ohne Wort halten zu können.

„Mich reizt die Kunst, sie deutet klar,
Was mir bisher Geheimniß war;
In meinem Haupt jetzt merklich tagt,
Was mir die Wissenschaft versagt:
Das Band zwischen Himmel und Natur,
Die Kunst zeigt hell mir seine Spur."

Aber es ist wieder nur die bloße Spur — — — Schauspiel nur! was sich zeigt

und wieder schwindet. Denn mitten in die dithyrambischen Ausbrüche seines Entzückens über die Kunstanschauung schreit höhnend die Teufelsstimme, und Mephistopheles läßt sich jetzt über den Kunstdünkel der Menschen grade so boshaft als vorher über das aufgespreizte Treiben der Wissenschaft vernehmen. Darauf kommt Faust in die Peterskirche zum Hochamte, wo ihm von der einen Seite der böse, von der andern der gute Geist, leibhaftig und geisterhaftig zumal, zuflüstern. Es ist hier so gut wie im ersten Theile Dom, Amt, Orgel, Gesang und böser Geist zugegen, es ist noch vieles zugegeben, die Kirche der Kirchen, ein guter Geist, der Pabst selbst, und dennoch kann das ausführliche Gemählde jenen Umrissen nicht gegenüber treten, welche der erste Theil mehr gezeigt als gegeben hat.

Zuletzt begegnen sich Verführer und Verführter wie zufällig auf der Straße. Faust macht seinem Gesellen keinen Hehl daraus, daß er damit umgehe, sich von ihm loszureißen, ob ihm wohl dieser höhnischkalt die

Unmöglichkeit vorstellt, sich von seinem eignen Prinzipe zu trennen. Es liegt in diesem teuflischen Wesen, daß es eben so wohl recht als unrecht hat.

Bald ist's Natur, bald Wissenschaft,
Bald ist's Magie, und bald ist's Kunst,
Bald ist es metaphysischer Dunst,
An allem übst du deine Kraft,
Und zwar mit mächtigen Geistes Gunst,
Du selbst wirst Gott, der alles erzeugt,
Was zwischen Himmel und Erde steugt.

Aber Faust beruft sich jetzt — — auf dieselben Genien, denenzer bei der ersten Bekanntschaft mit dem unterirdischen Geiste für immer geflucht hatte.

Unerwartet kommt es freilich, wenn er, schon so trefflich eingeteufelt, auf einmal mit jenen so schnöde verstoßenen Mächten ausgesöhnt, wie ein rechter Glaubensheld ausruft:

Ich seh' der Wahrheit lichte Bahn,
Ich fühle Hoffnung, halte fest am Glauben,
Du, Teufel, sollst mir diesen Trost nicht rauben!

Endlich läßt er sich bereden, nach Neapel zu ziehen. In Neapel finden wir die Reisegesellschaft am Meere spazieren; es wird

immer deutlicher, daß Faust nicht die Tugend, sondern den Lohn der Tugend sucht.

Sprich! Ist Verdammung mir fortan gewiß?
So stürz' ich wieder mich in's volle Leben.
Weil mir der Hoffnung letzter Faden riß.

Mephistopheles kann und mag die Frage nicht beantworten; sonst hätt' er ihn nur auf den Satz, womit Spinoza die Ethik schließt, verweisen können; aber der Teufel ist und läßt in Zweifel. Höher hebt sich Faust's Herz des Nachts auf dem Vesuv ohnweit des feuerspeienden Kraters; immer lebendiger wird der Glaube an das, was über uns ist, aber wenn ihn das selige Gefühl der ewigen Macht trösten will, so zerreißt ihn wieder die Unsichtbarkeit derselben und der vermißte Zusammenhang mit der Menschheit. Inneres und Aeußeres ist im Streite.

Doch du bleibst stumm in deinem Dom!
Das Aeußre der Natur hab' ich erkannt,
Und vieles wurde hell für den Verstand,
Doch dich, mein Gott, darf ich nur fühlen, glauben, nennen.
Dich selbst soll ich hier nie erkennen!
Man nennt mich Gottes Ebenbild,
Und dennoch bleibst du mir verhüllt!?

So

So ist er denn kein Haar breit weiter, als in jenem Gespräche mit Gretchen über Religion und Christenthum, in welchem der Herr Doctor katechisirt wurden, aber nicht besonders bestanden haben und worüber wir hier nur so viel wiederholen möchten, daß der Sinn jenes ergreifenden Gesprächs von den Tadlern, wenn auch einseitig, doch besser als von den Lobpreisern gefaßt worden ist. So hat auch Clodius, welcher den Indifferentismus abstracter Aufklärung darinn findet, den unmittelbaren Sinn des Gesprächs besser als den Sinn des Dichters ergriffen, denn ein anderer ist der Sinn, den der Dichter schildert, ein anderer der Sinn, mit dem er über der Dichtung schwebt. Irr am Optimismus der Weltschöpfung fragt jetzt Faust den Sohn der Nacht:

— — warum aus diesem Schacht
Der Lavastrom die stillen Hütten
Mit seiner Gluth muß überschütten?
Und tödten an der Mutterbrust
Den Säugling in der Unschuld Lust? —

Aber Mephistopheles ist nicht gemeint, eine Theodicee zum Besten zu geben, sondern

er dreht seinen Schüler nach alter Weise im Kreise herum, indem er ihn zuletzt mit der Erinnerung an das Böse, das aus Menschenhand kommt, abfertigt, um damit die Verheerungen des Vesuvs zu beschönigen, die von der Hölle herrühren.

Jetzt erfahren wir nämlich mit Faust zugleich, daß sich die Hölle unter dem Vesuv befindet; und Faust bequemt sich auf Bitten seines Begleiters nach einigen leicht beseitigten Einwürfen zu einer vorläufigen Höllenfahrt.

Es sey! wie heg' ich länger Zweifel?
Ich bin der Gnade mich bewußt,
Mit diesem Talisman in meiner Brust
Fürcht' ich die Hölle nicht und nicht den Teufel.

Seinen Gast in der Hölle zu ergötzen, läßt Mephistopheles, der daselbst als Sohn des Höllenfürsten begrüßt wird, ob er sich gleich schon in der Hexenküche den Namen Junker Satan als altmodisch verbeten hat, da der Mensch das Böse jetzt auf sich selbst nimmt, — kurz, Junker Satan läßt ein Schauspiel aufführen, „des Teufels Sieg" betitelt, welches von Adam's und Eva's Verführung

durch die Schlange, des Teufels Mahund handelt, und in Verbindung mit Mephistopheles Reflexionen darüber seinen Schüler an der Unverträglichkeit des Bösen mit der ewigen Gnade nur noch mehr zu entzweien geeignet ist. Nicht dem ersten Manne, sondern dem ersten Weibe schildert die Schlange die verhüllte Gottheit als den Neid, der den Menschen den Genuß des Erkenntnißbaumes verschränken möchte; und wir sehen darauf das erste Menschenpaar durch seine Vermessenheit ins Innere der Natur zu dringen, und Gott gleich zu werden, aus dem Paradiese verstoßen werden. Das ist gerade auch Faust's Fall; auch ihm erscheint die Gottheit als das Neidische, das sich absichtlich verhüllt und ohne Mittheilung im undurchdringlichen Dunkel wohnt, damit der Mensch, das Ebenbild der Gottheit, seine Gleichheit mit dieser nicht erkenne. So wird in diesem Schauspiele der Wahlspruch verkörpert, den Mephistopheles jenem Schüler in das Stammbuch geschrieben hatte. Eritis sicut Deus scientes bonum et malum. Adam erscheint als der erste Faust,

Eva als die erste Faustine. Auf das Schauspiel folgt, ganz nach der neuesten Sitte der Oberwelt, ein wollüstiges Ballet: „Paris Urtheil.“ Und wie sonst Satan die sieben Teufel, so verhört hier die Hexenmutter die Hexen, was sie Uebels gethan. Dann glaubt Faust Elfen ein Grab graben und ein holdes weibliches Wesen versenken zu sehen; er fragt darnach, erhält aber für jetzt keinen Bescheid, und bleibt mit uns ungewiß, wozu und für wen die Stätte bereitet wird. So viel erinnern wir uns indessen aus dem ersten Theile, daß Faust auch auf dem Blocksberge ein blasses schönes Kind, seinem Gretchen ähnlich, von fern stehen zu sehen glaubte; aber von Mephistopheles keinen klaren Aufschluß erhalten konnte. Doch wir kehren ins Höllenreich zurück, wo Faust noch zuletzt mit Schauder Beelzebub selbst im Feuerglanze sehen muß. Außerdem stoßen wir in der Hölle auf alte Bekannte aus der Hexenküche und vom Blocksberge; und es ist dem Mephistopheles nicht zu verargen, wenn er bei der zudringlichen Dienstbarkeit des Servibilis ausruft:

„Wär' er doch immer dort geblieben.“

Auf dem Blocksberge hatte er den dienstbaren Dilettanten nicht viel besser bewillkommt:

Wenn ich euch auf dem Blocksberg finde,
Das find' ich gut, denn da gehört ihr hin.

Beiläufig erfahren wir auch, daß in der Hölle die Schicksalstragödien schlecht angeschrieben sind. Warum das, was den Menschen gleichzeitig demüthigt und erhebt, der Hölle nicht angenehm seyn kann, erklärt sich von selbst. Derselbe Sinn ist nur auf andere Weise ausgedrückt, wenn früher Mephistopheles, um die Aufklärung der Oberwelt, welche den Exorzismus selbst exorzirt hat, zu parodiren, den Namen Satan ablehnte. Und wie wir hier abermals in der Unterwelt das Konterfey der Oberwelt antreffen, welchen ebenfalls das Schicksal zu groß, so wie sie für das Schicksal zu klein ist, um sich daran im Theater ergötzen zu können, so ist es als Mephistopheles Werk anzusehen, wenn die Apostrophe eines Kunstrichters in der Hölle gegen die Schicksalstragödien zugleich an den un-

seligen Streit über die verschiedenen Richtungen der tragischen Literatur unserer Zeit erinnert, von welchen eine Parthei das Schicksal als bloßes Schicksal, d. i. als starre Objectivität blind gewähren läßt, während die Gegner das Schicksal nicht vertragen können, aber unbewußt dasselbe als starre Subjectivität in den Leidenschaften der Menschen wieder einführen, ohne damit gebessert zu seyn. In beiden Fällen sehen wir, beiläufig zu bemerken, den Menschen im Kampfe, Absolutes gegen Absolutes streiten, aber wir sehen ihn bald in diesem Kampfe beharren und selbst untergehend gegen das gegenüberstehende Absolute sich behaupten, bald diesen Kampf und sich selbst aufgeben, und in völliger Demuth und Ergebung seine eigene Nichtigkeit anerkennen; und wenn es nicht zu läugnen ist, daß auf jeder von diesen Stufen Befriedigung und Versöhnung zu erlangen ist, so ist doch die letzte und höchste in diesen Extremen nicht zu erfinden, wenn sie nicht selbst so gesteigert werden, daß sie sich berühren und identificiren.

Von diesem Abwege zurückkehrend finden wir das Paar, der Hölle entkommen, „unter Spaziergängern aller Art," wie im ersten Theile Faust und Wagner vor'm Thore. Es wird eine neue Reise über See nach Frankreich beschlossen, denn Faust will um jeden Preis aus der Nähe der Hölle, und Mephistopheles verschwendet vergebens die alten Verführungskünste, Faust's Leben wird immer angstvoller und unruhiger.

Auf der See erreicht sie heftiger Sturm. Faust sieht den Dogen und seine Nichte aus der See tauchen, und vernimmt mit uns ihre Klagelieder. Das Schiff ist dem Untergange nahe; da bekennt Faust, daß es in ihm einen Sünder trage, der, das Element zu beschwichtigen, in die See gestürzt werden müsse; aber Mephistopheles rettet seinen Gefährten im Mantel. Jetzt stehen beide im Louvre vor Karl IX. und dessen Mutter, Katharina von Medicis. Die Bluthochzeit ist eben vollzogen worden. Mephistopheles benimmt sich wie Baron von Fuchs; Faust hingegen lehnt sich demagogisch auf. Dafür

soll er des Todes sterben, aber Mephistopheles rettet ihn abermals.

Im offenen Felde lassen sie sich nieder, aber noch sind sie auf französischem Boden. Faust verlangt nach Deutschland zurück. Dort sieht er Gretchens Schädel auf dem Rabensteine; er ist nicht weiter zu bringen, er verweilt zum erstenmale, ohne daß es ihn wegtreibt. Die lange rastlose Wanderschaft ist geschlossen. Dem Teufel ist nicht daran gelegen, wir wissen schon, daß er für einen Leichnam nicht zu Hause ist, und daß mit seiner Knechtschaft auf Erden grade seine Herrschaft aufhört. Darum hätte er seinen Auserwählten gern erst noch strafwürdiger gemacht. Auch wird es sich gleich zeigen, daß Mephistopheles erst noch den Herrn der himmlischen Heerschaaren zu hören hat; ob dieser seinen Schützling zu sich nehmen, oder als zu tief gefallen verstoßen will. Genug Faust verweilt und stirbt, und Satan, seiner Beute gewiß zu werden, fährt mit ihm in den Abgrund.

Aber jetzt eröffnet sich der Epilog im

Himmel mit Lobgesängen der Engel. Mephistopheles tritt ein, dem Herrn Rechenschaft über Faust abzulegen, und diesen anzuklagen. Allein der Herr hat Faust's Reue und Glauben vernommen, und dem rückkehrenden Sünder, um seines Sohnes willen, verziehen. Mephistopheles selbst erhält den Befehl, den Begnadigten aus der Hölle, wo er schon untergebracht ist, in den Himmel einzuführen. Und so wird Satan auch zu dieser Stätte Faust's Geleitsmann. Diese Einführung ist freilich nicht schmeichelhaft; aber was sollte wohl aus Faust werden, wenn ihm das unzertrennliche Prinzip, das, durch die Verneinung „reitzt und wirkt und schafft," auf einmal entzogen würde? Und wenn es dem Schalk einmal vergönnt ist, selbst im Himmel zu erscheinen, so ist überhaupt zu erwarten, daß er daselbst wenigstens von Zeit zu Zeit seinen alten Freund besuchen wird.

Den Schluß des Epilogs macht der Gesang der drei Engel mit diesen Worten:

Seht dort, Faust's Seele tritt schon ein,
Aus Erdenqual und Feuerpein

Die Liebe unsers Herrn ist reich
Und seine Gnade segenreich.
Dein Name sey gebenedeit
Von Ewigkeit zu Ewigkeit.

So haben wir denn unsern Faust Schritt vor Schritt über die Erde durch die Hölle bis in den Himmel begleitet. Dort müssen wir ihn aber verlassen, und — mit Mephistopheles einstweilen abtreten. Sehen wir dagegen auf die durchlaufene Bahn zurück, so finden wir darinn allerdings zwar nicht die weitere Entwickelung, aber die handgreifliche Realisirung dessen, was im ersten Theile der Herr im Prologe angekündigt hatte, wenn er zu Mephistopheles einmal sagt:

So lang er auf der Erde lebt,
So lange sey dir's nicht verboten.
Es irrt der Mensch, so lang er strebt.

und das anderemal:

Und steh beschämt, wenn Du bekennen mußt:
Ein guter Mensch, in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.

Diese Beschämung ist zuletzt, so weit sie an dem Schelm haftet, wirklich vollzogen worden; aber da die Tragödie mit ihrem ersten Theile, wo nicht im obigen Sinne ab-

geschlossen, doch wirklich geendigt ist, so hat es kaum fehlen können, daß wir keinen wahrhaften Fortgang, keine innere Steigerung der Dichtung finden, sondern nur die Ausdehnung, Ausbreitung und Wiederholung des Gegebenen, oder das, was der erste Theil schweigend schon vernehmlich gesagt hat. Darum begegnen uns auch nach einander alle Erscheinungen des ersten Theils in einer zweiten Auflage wieder, und wenn die zarten Umrisse hier und da völlig ausgemalt worden sind, so haben sie dadurch zum wenigsten nicht gewonnen.

Daß wir in diesem zweiten Theile den ersten Theil nach allen Einzelnheiten äußerlich wieder finden, beweiset der Auszug, den wir mitgetheilt haben. Wir fügen indessen noch einige Belege statt vieler hinzu, nach welchen diese Wiederholungen absichtlich zu seyn scheinen.

Sein eigentliches Wesen zu schildern, sagt Mephistopheles bei Göthe S. 67.

Ich bin der Geist, der stets verneint,
Und das mit Recht: denn alles was entsteht,

Ist werth, daß es zu Grunde geht;
Drum besser wär's, daß nichts entstünde.
So ist denn alles was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz, das Böse nennt,
Mein eigentliches Element.

bei Schöne S. 227.

Da kommst du recht in meine Sphäre!
Daß ewig die Natur gebähre,
Ist aus Erfahrung dir bekannt.
So viel der Teufel auch mag zerstören,
Sucht sich unendlich doch zu mehren,
Was hier wird Mensch und Thier genannt ꝛc.

bei Göthe heißt es S. 167.

Es lebe wer sich tapfer hält!
Du bist doch sonst so ziemlich eingeteufelt.
Nichts abgeschmakters sind' ich auf der Welt,
Als einen Teufel, der verzweifelt.

und im Walpurgis-Nachtstraume S. 218.

Auf Teufel reimt der Zweifel nur.

Bei Schöne S. 361 (vergl. 95) sagt Faust:

Und ewig wahr bleibt's, daß der Zweifel
Verwandt ist mit der Höll' und mit dem Teufel.

M.

Das scheint mir blos des Reimes wegen.

F.

Verruchter, sey nicht mehr verwegen.

Um seinen Gefährten vom Denken abzuhalten, schildert Mephistopheles die todten Ab-

stractionen des Gedankens, in welchen Faust schon untergegangen ist, in aller ihrer Armuth, als das letzte Resultat der Speculation, statt daß deren eigenstes Wesen grade in der Auflösung dieser Abstractionen, und in dem konkreten Reichthume des lebendigen Gedankens besteht, wozu Faust ohnehin den Weg nicht finden kann. In diesem Sinne sagt Mephistopheles bei Göthe S. 87.

Ich sag' es dir: ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier, auf dürrer Haide,
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide.

Bei Schöne S. 264. (vergl. 90. 216.)

Denn solch ein Mensch, der speculirt,
Wird nie von Wahrheit überführt.
Dünkt über alles sich erhaben,
Will in jedem Quark die Nase haben,
Und wenn man's am Ende besieht,
Mit Seifenblasen er von dannen zieht.

Bei Göthe sagt Faust S. 80.

„Das Drüben kann mich wenig kümmern."

Bei Schöne S. 259.

„Das Drüben liegt im Reich der Träume."

Wenn bei Göthe „die Gewandten" sagen:

Auf den Füßen geht's nicht mehr,
So geht es auf den Köpfen.

so sagt hier die lustige Person:

Wer nicht will auf Füßen gehn,
Geh' auf beiden Händen.

Ueberhaupt möchte der Wintermachtstraum jenem Frühlingsnachtstraume ungefähr eben so entgegen stehen, wie die geheizte Winterluft der erwärmten Frühlingsluft. Im Walpurgisnachtstraume gefällt sich Mephistopheles, die im Gefühle und Glauben wie im Denken und Wissen sich hervorthuende Verkehrtheit auszustellen, indem er daran, daß sich der Irrthum sowohl auf der einen, als auf der kontradictorisch entgegengesetzten Seite, mithin überall demaskirt, die Unvermeidlichkeit, Allgemeinheit und Alleinherrschaft des Irrthums und der Täuschung, so wie an dem unläugbaren Daseyn des Irrthums die Nichtexistenz der gesuchten, ja geforderten absoluten Wahrheit zu veranschaulichen versucht. Denn wie sollte es gedenkbar seyn, daß die Wahrheit und der Irrthum zugleich

absolute Gültigkeit haben, da es sich selbst widerspricht, daß zwei Absoluta absolut nebeneinander bestehen? dennoch kann es der Schalk nicht ganz verbergen, daß die Wahrheit grade in dieser sich widersprechenden Mannichfaltigkeit des Irrthums, wie das Licht im Dunkel sich eben so wohl offenbart als verbirgt, wenn es auch unter diesen verschiedenartigsten Masken sich selbst verkennt, und in dem entgegengesetzten sich selbst verfolgt.

Auf gleiche Weise ist es Mephistopheles Werk, wenn im Winternachtstraume an einem Quodlibet selbstsüchtiger unter den Larven getrost sich entlarvender Grundsätze die in Gesinnung und Handlung hervortretende Verkehrtheit, an der alle Versuche einer Theodizee scheitern, ganz ungescheut sich entwickelt, und wenn eben aus diesem unläugbaren Daseyn des Bösen, und dessen Unverträglichkeit mit dem geträumten, ja postulirten Optimismus, die Nichtexistenz und Unmöglichkeit des letztern schlußgerecht gefolgert wird, indem hier jede Einzelnheit, statt daß Alles sich zum Ganzen weben, und eins im andern

wirken sollte, in abgeschlossener Partikularität nur für sich leben will.

Unter den Personalien des Winternachtstraums zeigen sich zuerst Pierrot, Pantalon, Arlekin, Kolumbine und die lustige Person. Kolumbinens Naivetät läßt in der That nichts zu wünschen übrig; sie scheint die junge Schöne zu seyn, mit welcher Faust auf dem Blocksberge getanzt hatte.

Darauf folgen bunt durcheinander Künstler, Lieferant, Philosoph, Fatalist, Theologe, Marktschreier, Magnetiseur, ein aufgeklärter Jude, ein Enthusiast und ein Esel, zuletzt der Schauspieldirektor, welcher mit den Worten schließt:

Geht mit euerm Trauerspiel!
Hier spielen Hund und Affen,
Denken darf das Volk nicht viel,
Drum soll es geistlos gaffen.

In den zuerst auftretenden Personen der komischen Pantomime, welche das Leben seiner Täuschungen und Mißverständnisse zu überführen bestimmt sind, scheint die Auflösung dieser bösen Welt enthalten zu seyn, wie im Walpurgisnachtstraume in der Wiederver-

einis

einigung der getrennten Gatten, welche grade die höchste Entzweiung wieder zu einander führt, die Auflösung jener Widersprüche sich kund giebt, die zu Oberon's und Titania's goldner Hochzeit nur noch als Schatten und Träume, als Reminiscenzen der Vergangenheit aus dem Hintergrunde herüber schimmern.

Das letzte Resultat dieser Tragödie ist nach allem diesen der unverfehrte äußerliche Sinn der alten Sage: Faust ist durch den Verlust des von ihm verfluchten Glaubens unselig geworden; er wird durch die Rückkehr zu diesem Glauben wieder selig. Aber ist es wirklich die organische Wiedergeburt des Glaubens, der lebendig macht, oder ist es nur die mechanische Wiederaufnahme eines Nothbehelfs, weil es mit dem Genusse, mit der Natur und Kunst so wenig als mit der Wissenschaft und Spekulation gelingen wollte? Wenigstens ist Faust bis zuletzt zwischen Glauben und Zweifel getheilt, und hiermit ist mindestens der buchstäbliche Sinn der ersten Ankündigung:

Es irrt der Mensch, so lang' er strebt,

genugsam ausgedrückt. So viel ist klar, daß es die Wissenschaft nicht seyn kann, welche in diesem Gedichte allein oder mit dem Glauben vereint den Triumph feiert. Wie sich Faust vom Glauben, der innern und ursprünglichen Natur des Menschen, zur Wissenschaft, als deren Gegentheil, gewendet hatte, so hatte er sich gleich zu Anfange des ersten Theils der Tragödie, von der Wissenschaft immittelbar zur äußern Natur geflüchtet, aber in dieser Unmittelbarkeit war diese eben so unverständlich als jene. Aus der Natur war er in die Welt der Kunst gerathen, aber selbst die Kunst wird blos ein Mittel zur Besserung, ein Stimulans mehr, um den verlornen Glauben wieder zu finden. Ueberhaupt gilt von Faust's italienischer Reise das, was im Walpurgis-Nachtstraume der mondische Künstler sagt:

Was ich ergreife, das ist heut
Fürwahr nur skizzenweise;
Doch ich bereite mich bei Zeit
Zur italienischen Reise.

Die Kunstbegeisterung endet wie ein Tau-

mel, der Taumel zieht vorüber als ein schaler Dilettantismus, der an allem naſcht und koſtet, an heidniſchen und chriſtlichen Kunſtwerken ſeine Freude bezeigt, aber nirgends ganz iſt, ſondern überall in unbeſtimmte und allgemeine Ausdrücke zerfährt. Es iſt derſelbe Dilettantismus, ſonſt Steckenpferd genannt, der im erſten Theile der Tragödie auf das kurzweiligſte verſpottet wird. So wendet ſich denn Fauſt bald genug von der Kunſt abermals zur Natur, und es ſcheint, als wenn jene, ob ſie gleich nicht ein einziges beſtimmtes Bild in Fauſt's Seele zurückgelaſſen hat, der Schlüſſel zu dieſer ſeyn ſollte. Mit dieſer hat es auch Fauſt wirklich bis zuletzt zu thun, während der Kunſtdilettantismus vorübergezogen iſt.

Es könnte auffallen, daß es die Natur iſt, an welcher ſich Fauſt wieder emporrichtet, und zurecht findet, denn an ihr war er grade geſcheitert, indem er in ihr Innerſtes und Unterſtes zu dringen ſich vermaß. Aber es iſt allerdings die Natur, die ihn jetzt über ſich hinaus weiſt, in das praktiſche Gebiet,

wie sie ihn vorher in sich und unter sich in die Theorie geführt hatte. Zur Verständigung kommt es freilich nicht, und es ist zu verwundern, wie sich dieser Schönesche Faust das Aeußere der Natur erkannt zu haben rühmen kann, da dieses nothwendig so lange ein Räthsel bleiben muß, als das Innere verschlossen bleibt. Hier ist es eben, wo der Verfasser des zweiten Theils dem Verfasser des ersten Theils, der sich noch kürzlich im vierten Hefte zur Naturwissenschaft in einem heitern Reimstücke über diesen Punkt gegen Haller und Kant auf das klarste und anmuthigste enthüllt hat, nicht gefolgt zu seyn scheint. Und wenn daher der zweite Theil der Tragödie auch wirklich alles aus einander gesetzt hätte, was der erste schon enthält, so ist doch die Hauptsache, nehmlich der gordische Knoten, den der erste Theil geschlungen hat, im zweiten unaufgelöset geblieben. Hierunter verstehen wir nichts anders, als den berühmten Monolog des Mephistopheles, wo der Lügengeist einmal die Wahrheit sagt, indem er wohlweislich hin-

ter Fauſt's Rücken ſeinen Reſpect vor Vernunft und Wiſſenſchaft ſich ſelbſt nicht verhehlen kann, ſo deſpectirlich er auch davon in Fauſt's und des Scholaren Gegenwart zu ſprechen weiß.

Verachte nur Vernunft und Wiſſenſchaft,
Des Menſchen allerhöchſte Kraft, —
So hab' ich dich ſchon unbedingt.

Unſer Dichter läßt den Teufel auch in dieſem Punkte unrecht behalten, und er ſcheint nicht daran gedacht zu haben, daß dieſes grade derjenige Punkt iſt, wo der Teufel wider Willen Recht behält. Wirklich bleibt es in dieſer Tragödie durchgängig bei derſelben Verachtung, ja es kommt zu gänzlicher Vergeſſenheit der Wiſſenſchaft, ob es ſchon grade die Verachtung der Wiſſenſchaft iſt, welche der Teufel gleich anfänglich als den graden Weg zur Hölle bezeichnet hatte, wie bei Shakesſpeare der Narr, der die Wahrheit ſagt, im beſten Einverſtändniſſe mit dem Tollen, der ihm Recht giebt, die Hölle mit der Unwiſſenheit identifizirt, weil beide die Finſterniß ſelbſt ſind.

Am Ende wird indessen dieser Knoten zerhauen, indem der Herr selbst sagt:

Wo der geschaffnen Geister Wissen endet,
Da sey ihr Herz zum Glauben stets gewendet.

Somit bleibt Wissen und Glauben, Vernunft und Gefühl in demselben abstracten Unterschiede einander gegenüber stehen, an welchem Faust grade gescheitert ist. Die Tilgung dieses unseligen Gegensatzes ist nirgends angedeutet, noch weniger zur Anschauung gebracht, daher auch die innerliche und letzte Versöhnung fehlt; denn die Gottheit wird selbst nicht gerechtfertigt, vielmehr bleibt der Vorwurf stehen, den ihr die Schlange im Paradiese gemacht hatte, als verhülle sie die Erkenntniß aus Neid.

Es ist damit nicht abgemacht, daß der Herr sagt:

„Doch wollt ich ihn nicht gleich zum Lichte ziehen"

Die rohe Naturansicht: παν θειον φθονερον, in welcher Faust gleich dem ersten Aeltern-Paar untergegangen ist, wird mit einem Machtspruche abgewiesen, statt daß de-

rer Nothwendigkeit und Richtigkeit sich an ihr selbst entwickeln sollte.

Aber wenn dieser Punkt, als der Schwerpunkt der strengen Wissenschaft, als die letzte Aufgabe und Bedingung der Philosophie selbst — der alte Stein der Weisen und das Thema der Phänomenologie des Geistes — — poetischer Gestaltung und anschaulicher Entwicklung so leicht sich nicht fügen wollte, so ist die zweite Frage: — in welcher freilich nur die erste erneuert wird — ob und wie die Wette, welche im ersten Theile geschlossen wurde, im zweiten gewonnen wird, und wie die Dialektik jenes Vertrags, den Faust mit Mephistopheles abschließt, nach seiner scheinbaren Verkehrtheit und innersten Nothwendigkeit ausgeführt worden ist?

Im ersten Theile sind zwei Wetten zu unterscheiden. Die erste ist die, welche Mephistopheles mit dem Herrn einzugehen sich vermißt. Diese betrifft nicht das Erdenleben, sondern dessen Resultat; sie ist, wie wir gesehen haben, und wie sich erwarten ließ, von Mephistopheles verloren worden,

denn Faust hat zwar dem Glauben geflucht, aber der Glaube ist ihm dennoch geblieben, als seine innere und unzertrennliche Natur, von der er sich so wenig als von der ihr entgegenstehenden verneinenden Natur befreien kann. Was konnten ihm auch die Rhein- und Schweitzerberge, der Maskenball und Winternachtstraum anhaben, wenn er die Hexenküche in der Tiefe und den Blocksberg in der Höhe sammt dem Walpurgis-Nachtstraume überstanden hat, ohne sich und sein Gewissen zu verlieren?

Aber die andere Wette betrifft zunächst Faust's Erdenleben, denn Mephistopheles hat selbst gestanden, daß er für einen Leichnam nicht zu Hause ist, aber sie verweiset zugleich auf ein Jenseits, denn auf dieses ist dem Mephistopheles Lohn ausgesetzt:

Wenn wir uns droben wieder finden,
So sollst du mir das Gleiche thun;

und hier entsteht eben die Frage: ob und von wem sie gewonnen wird. Die Wette scheint von Haus aus von der Art zu seyn, daß sie kein Theil gewinnen kann, ohne zu verlieren.

Faust verschreibt sich dem Teufel für den Fall, daß er je sich befriedigt fühlen könnte. Folglich findet er entweder den Frieden, und dann ist er nach der Wette der Hölle verfallen; oder er findet ihn nicht, und dann ist er auch ohne Verschreibung unselig und verdammt. „Und hätt' er sich auch nicht dem Teufel übergeben, er müßte doch zu Grunde gehen!" — Auf der andern Seite scheint sich aber auch Satan betrogen zu haben; denn wenn Faust den Frieden nicht findet, so muß jener ewig als Knecht dienen; Faust selbst würde gleich dem ewigen Juden unstät und fluchbeladen herumirren, und diesem Ruhlosen müßte ewig willenlos der Diener folgen. Fände hingegen Faust den Frieden, so würde Mephistopheles die Herrschaft über einen Menschen erlangen, der so wenig zu beherrschen ist, wie weiland Epictet, an dessen Seelenruhe alle Tyrannei eines Domitian scheiterte, alle Mishandlung eines Epaphrodites ihren Zweck verlor, ja zum Aerger des Herrn ausschlug, der, wie Mephistopheles selbst, Sclav gewesen war

und, freigelassen, den rohen Uebermuth eines Emporkömmlings nicht verläugnen konnte. Ueberhaupt fragt es sich, was unter dieser Befriedigung zu verstehen sey. Diese Befriedigung müßte entweder reell seyn, in dem Sinn, daß sie zu fassen und fest zu halten ist, oder ideell, in dem Sinne, daß sie mit Händen nicht zu greifen oder fest zu halten ist. Aber was reell befriedigt ist, das ist vollendet, was vollendet ist, das ist nicht mehr, oder es wird eben durch sein Gegentheil, den verneinenden Geist, erhalten und gerettet, so daß die Wette durch den Verlust gewonnen wird. Mit Erreichung der Befriedigung in der Idee würde aber das Reich der Gnade eintreten, somit diejenige Sphäre, für welche das Recht der zweiten Wette galt, nicht sowohl aufhören, als in die Sphäre, in welcher die Wette mit dem Herrn ihre Gültigkeit behauptet, übergegangen, damit identifizirt werden.

Fragen wir jetzt, ob Faust irgendwo sich beruhigt gefunden, und beharrt habe, so ist

die Antwort schnell zur Hand: Er beharrt, aber erst im Tode. Fragen wir weiter, was daraus folge, so zögert die Antwort. Insofern Faust wirklich beharrt, und im Glauben Frieden findet, insofern hat er nach dem Buchstaben die Wette verloren; aber durch diesen Verlust hat er sie in der That gewonnen, denn eben weil er endlich zu beharren vermag, weil er im Glauben Ruhe gefunden, eben darum kann ihm der Teufel nichts anhaben, und wenn dieser wirklich Herr geworden ist, so gereicht die Gewalt des Teufels der Festigkeit des siegreichen Glaubens nur noch mehr zum Ruhme; aber Mephistopheles ist wirklich nicht Herr geworden, er wär' es nur geworden, wenn der Tod nicht dazwischen getreten. Insofern aber Faust erst im Tode, mithin unfreiwillig beharret, insofern hätte er freilich die Wette buchstäblich gewonnen; dieser Gewinn würde aber eigentlich der Verlust der Wette seyn, denn Faust würde nun auch jenseits nicht zur Ruhe kommen, auch jenseits neuem Werden ent-

gegengehen, und von dem verneinenden Geiſte, der ihn auch wirklich in den Himmel eingeführt hat, auch jenſeits ſich nicht zu trennen vermögen. Dagegen bleibt aber auch Fauſt Herr, und es hängt nur von ihm ab, das verneinende Prinzip ſich unterwürfig zu machen; ja es ſteht zu erwarten, daß Mephiſtopheles, nachdem er ſich ſchon zum Geleite nach dem Himmel hat verſtehen müſſen, mit der Zeit immer dienſtbarer werden wird. Mephiſtopheles kann aber auch ſeinerſeits dagegen nichts einwenden; er muß ſich vielmehr für ſeinen Theil mit ſeiner Schadenfreude dieſſeits begnügen. Darauf hatte er ohnehin im ſeinem Prologe ſeine Wünſche beſchränkt, ſo wie er denn in der Unterredung mit Fauſt zwar ſeinen Lohn auf Jenſeits ausſetzt, aber eben nicht darauf rechnet, indem man es ſeinen Ausdrücken deutlich anſieht, daß er ſich von Jenſeits nicht viel verſpricht. Somit ſcheinen beide Theile zu ihrer Zufriedenheit abgefunden zu ſeyn. Wenn es aber dennoch zum Prozeſſe kommen ſollte, ſo würde Fauſt,

dafern er bei dem buchstäblichen Gewinne der Wette von seiner Seite zu kurz zu kommen glaubt, mit gutem Grunde dagegen einwenden können, daß er sich mit der Nothwendigkeit zu sterben ausgeglichen habe, und sein Wille mit der Nothwendigkeit einverstanden gewesen sey; aber er mag die Wette buchstäblich gewinnen oder verlieren, so hat er sie eigentlich nur dann gewonnen, wenn er sie begreift. Begreift er sie erst, so wird er sich alsbald mit dem verneinenden Geist von Grund aus verständigen und aussöhnen. Wenn dann beide Theile auf das abstracte Recht verzichten wollen, so wird bald statt des ersten mit Blut unterzeichneten Vertrags ohne alle Klausuln und Kautelen ein Vergleich zu Stande kommen, in dem Mephistopheles seinem Gefährten die Beruhigung des Geistes in der Idee des wandellosen Seyns einräumt, Faust hingegen die Unruhe des wandelbaren Werdens zur Realisirung der Idee als nothwendig anerkennt, und somit beide Theile die Realität des Glaubens und des Wissens sich

gegenseitig zugestehen, folglich ebensowohl Friede schließen, als sich gegenseitig neuen Krieg erklären.

Die endliche Ruh wird nur verspürt,
Sobald der Pol den Pol berührt.

Drum danket Gott, ihr Söhne der Zeit,
Daß er die Pole für ewig entzweit.

Und was ist sonach die Wette des Erdensohns mit dem verneinenden Prinzipe anders, als der Urvertrag, den der Mensch als ein Doppelwesen mit sich selbst und seiner Natur abschließt, indem das Wesen und das Seyn selbst nicht seyn kann, ohne zu werden, und nicht werden kann, ohne stets zu enden? Was sich setzt, bestimmt sich auch; die Bestimmung ist aber Verneinung; determinatio est negatio. Um sich zu äußern, muß sich das Seyn verläugnen; um sich in der Erscheinung zu offenbaren, muß es sich dahinter verbergen; darum entspricht die Erscheinung dem Wesen nicht, und daraus entsteht jener Kampf, in welchem Faust, als das allgemeine Individuum der Menschheit, sich

selber sucht und sich selber flieht, und sich nie selbst gefallen mag. Die Unseligkeit liegt aber darinn, daß sich das Wesen oder das Ideal von der Aeußerung oder dem Realen getrennt hat, und eins dem andern — die Bejahung der Verneinung — in abstracter und unwirklicher Selbstständigkeit feindlich gegenübertritt. Die Verkehrtheit der Wette ist darinn enthalten und aufgelöst, daß der Friede als abstracter Gedanke gefaßt, und in abstracter Wirklichkeit als ein stehender Artikel gesucht wird. Suchten wir nicht selbst, wie Faust, ein handfestes Ziel und verwechselten wir nicht selbst, wie Faust, den Frieden mit dem Faulbette, so würden wir im ersten Theil der Tragödie das Ende und den Frieden nicht verkennen oder vermissen können.

Zu einem zweiten Theile jener Tragödie von Faust, die schon mit ihrem ersten Theile abgeschlossen ist, gäbe es daher keinen anderen Inhalt, als die Dialektik jenes Vertrags,

und des Prozesses, der sich über dem Gewinn und Verlust der Wette entspinnen und Instanzenweise fortsetzen müßte, und woran sich die quaestio facti und quaestio juris und somit das abstracte Recht so lange zu entwickeln hätte, bis das konkrete Recht hinlänglich angedeutet wäre. — Doch es sey für diesmal genug, diesen Punkt wenigstens angedeutet zu haben; unser zweiter Theil hat sich ohnehin auf diese tiefe Bedeutung jenes Vertrags und deren Entwicklung nicht eingelassen. Es ist indessen doch so viel gegeben, daß Faust, indem er, aber erst im Tode, beharrt, die Wette eben sowohl verloren als gewonnen hat. Satan ist aber insofern der Ueberwundene, als der Herr Recht behält, aber daß sich der Herr in diesem Epiloge in seiner Wahrheit offenbart habe, ist nicht zu behaupten, ob er gleich an seines Sohnes Menschwerdung erinnert. Vielmehr ist eine solche Erlösung, wie sie hier der Dichter statt Gottes dem Sünder zu Theil werden läßt, als eine Unsittlichkeit anzusehen, wie denn Schubarth

jede

jede Begnadigung Faust's für unsittlich erklärt hat, und nach seiner Ansicht auf seinem Standpunkte erklären mußte.

Zum Schlusse wäre noch zu bemerken: daß Göthe, dem diese Dichtung zugeeignet ist, nach den vorausgeschickten Versen, das Bemühen des Dichters zu schätzen, Veranlassung genommen hat; und es spricht sich darinn dieselbe Milde aus, welche Schubarth erfahren hat, und welche mit der muthwilligen Xenien-Laune, die zu seiner Zeit Schink erfahren hat, in demselben Verhältnisse stehen möchte, wie das Alter mit der Jugend. Aber sollte Göthe auch das Bemühen des jungen Dichters um jene einzelne matte Unsittlichkeiten, welche in der Scene mit den Winzern, und im Klostergarten hauptsächlich sich hervorthun, geschätzt und gebilligt haben, während er neuerlichst die Byronschen Unsittlichkeiten des Don Juan zugleich mit den Zeitungen des Tages zu rügen Veranlassung genommen hat? Wenigstens sind die Byronschen Unsittlichkeiten von der Art, daß

ſie nicht allein das Gepräge kräftiger Eigenthümlichkeit tragen, ſondern auch durch die Wehmuth, womit der ſeiner bodenloſen Unſeligkeit ſich ſelbſt bewußte Geiſt des unglücklichen in ſeinen Helden, Juan und Monford, ſich ſelbſt darſtellenden Dichters unwiderſtehlich ergreift, ihr Gift verlieren und ihr Gegentheil werden.

Einleitung

zum

Anhange von dem ewigen Juden.

Erst indem das Bewußtseyn die Erfahrung gemacht hat, daß das Grab seines wirklichen unwandelbaren Wesens keine Wirklichkeit hat, daß die verschwundene Einzelnheit als verschwundene nicht die wahre Einzelnheit ist, wird es die unwandelbare Einzelnheit als wirkliche aufzusuchen, oder als verschwundene festzuhalten aufgeben, und erst hierdurch ist es fähig, die Einzelnheit als wahrhafte, oder als allgemeine zu finden.

Ich erinnere mich, in sehr treffenden Ausdrücken, die ich, wenn sie mir nicht entfallen wären, lieber als die meinigen sprechen lassen möchte, irgendwo gelesen, aber mehr als einmal, ohne Lesen, tief gefühlt zu haben, daß oft irgend eine neue Einrichtung in unsern vier Pfählen, eine Verschönerung der äußern Verhältnisse des Lebens, die Vermehrung des innern und äußern Reichthums, selbst das Unbedeutende, wie es in der Zeit erscheint, je weiter es in die entferntere Zukunft eingreift, und je mehr es für die Dauer auf lange Zeit berechnet ist, um so gewaltsamer mit Einem Schlage an die Nichtigkeit aller Erscheinung und des Lebens selbst, an das Unverhältnißmäßige großer Anstalten zu der Kürze der Lebensdauer erinnert. In solchen Augenblicken erscheint uns die ganze Weltanstalt als verkehrt. Große Mittel zu einem

Zwecke, der sich in Nichts verflüchtigt! Alle Anstalten scheinen nicht der Mühe werth und völlig zweck- und bedeutungslos zu seyn; denn unwillkührlich und unwiderstehlich dringt sich die trostlose Ansicht als Wahrheit auf, daß mitten unter lauter Einrichtungen und Vorbereitungen zum Leben das Leben selbst abläuft. Dieses ist der Schleier der Schwermuth, der sich über alles Leben ausbreitet. —

Die Freude des Vaters über sein neugebornes Kind trübt der Gedanke, daß es zum Sterben geboren ist, es sey früh oder spät. — Ein Knabe fragte den Vater, warum er für den kurzen Aufenthalt auf der Erde französisch lernen müßte, oder ob davon jenseits Gebrauch zu machen sey; aber die Antwort blieb aus. — „Ist denn alles, was wir thun, für die Ewigkeit gethan? Ziehen wir uns nicht Morgens an, um uns Abends wieder auszuziehen? Verreisen wir nicht, um wieder zurückzukehren?“ — Wohl ist dem so! aber warum? — Doch es bedarf keiner weitläufigern Schilderung des Gemüthszustandes, dem urplötzlich und unwillkommen das

allezeit gegenwärtige memento mori sich aufdringt, in welchem sich jählings eine ungeheuere Kluft zwischen dießseits und jenseits ohne alle Verbindung öffnet, die sich nur um so bodenloser zu spalten scheint, je weniger die dießseitigen Dinge mit den etwanigen Vorstellungen von den jenseitigen sich vereinigen lassen. Wo wär' auch der Mensch, den nicht eben diese Kluft je zuweilen gestaltlos aufgeschreckt hätte, dem nie ein Todesgedanke die Ruhe des Lebens gestört? Und wenn auch der Stachel des Todes nur oberflächlich berührt, so verwundet er nur desto mehr; aber oberflächlich ist meistens die Berührung, weil von den Meisten Todesgedanken öfterer abgewiesen, als angenommen, vielweniger freiwillig herbeigezogen werden. Dringen sie sich dennoch auf, so werden sie entweder nur äußerlich angesehen, um ihrer ehebaldigst wieder enthoben zu seyn; oder sie werden, wenn sie festen Platz fassen, dem Gefühle Preis gegeben, das uns damit bald plagt und peinigt, bald tröstet und besänftigt, aber stets wechselnd nicht zur Ruhe kommen läßt.

So bleibt uns der Tod fremd und unbekannt, so oft er uns auch mahnt.

An diesen Mahnungen läßt er es freilich nicht fehlen, denn je wohler es uns in den sinnlichen Verhältnissen wird, um so näher liegt die Aussicht an das Ende derselben, je lieber uns das Leben wird, um so öfter peinigt uns der unwillkommne Gedanke an den Tod, obwohl als ein todter Gedanke; je behäbiger uns die süße Gewohnheit des Daseyns und Wirkens anspricht, je mehr wir uns im Strudel des Lebens von dem ihm gegenüberliegenden Jenseits zu entfernen scheinen, desto näher sind uns die Todesgedanken, und um so greller packen uns die immer nahen Plagegeister.

Wenn wir nun den Todesgedanken so wenig als dem Tode selbst entgehen können, so geschieht es wohl, daß wir uns ihnen gänzlich hingeben, und daß wir weniger im Leben, als im Tode leben und weben. Aber wir sind damit nicht gebessert, wenn wir über die Zukunft auch die Gegenwart einbüßen. Je schmerzlicher uns die allgemeine über alles

Seyn verbreitete Vergänglichkeit ergreift, um so inbrünstiger haschen wir freilich nach dem Unwandelbaren, wär' es nur zu erhaschen, nach dem Unwandelbaren, das, Irrlichtern gleich, jemehr wir es verfolgen, um so mehr entweicht und nirgends zu finden ist. Dieses ist der unselige Zustand der Entzweiung, in welchem das innerste Selbst von seinem Gegensatze abhängig wird, und mit der Vergänglichkeit des Gegensatzes selbst zu vergehen fürchtet.

Der nächste Wunsch, welcher sich bei dergleichen oberflächlichen Betrachtungen über das Entstehen und Vergehen dem Menschen aufdringt, erklärt sich für das Bestehen im Entstehen und gegen das Vergehen.

„Drum besser wär's, wenn nichts verginge," dieß ist der unmittelbare Einfall bei der unablässigen Litanei über die Vergänglichkeit.

Es ist daher zu erwarten, daß bei freier Wahl, sich entweder für die ununterbrochene Fortdauer des terrestrischen Lebens oder für den Tod ein für allemal zu entscheiden, dieß-seitige Fortdauer den Preis davon tragen wür-

de, da die Aussicht auf das jenseitige Leben ihrem ganzen Wesen nach problematisch bleiben muß, weil sie in der Zukunft wurzelt, die nicht erreicht, folglich auch nicht gewußt werden kann. Metuunt homines mortem, ut pueri tenebras *).

Seyn oder Nichtseyn, das ist hier die Frage! —
Schlafen, vielleicht auch träumen! — Ja, da liegts:
Was in den Schlaf für Träume kommen mögen,
Wenn wir den Drang des Ird'schen abgeschüttelt;
Das zwingt uns still zu stehn. Das ist die Rücksicht,
Die Elend läßt zu hohen Jahren kommen, —
Daß wir die Uebel, die wir haben, lieber
Ertragen, als zu unbekannten fliehn.

Wenn daher der Mensch, wie weiland Faust, in den Fall käme, mit einem guten oder bösen Geiste einen Bund abzuschließen, der die ununterbrochene Fortdauer des Lebens gewährte, aber einmal abgeschlossen allen Austritt aus dem Leben für immer verschränkte, so könnte es wohl geschehen, daß der vollkräftige, sinnlichrüstige, lebensfrohe Sterbli-

*) Fr. Baco de Verul. Sermones II. de morte.

che ohne weitere Besinnung in einer unbewachten Stunde das dunkle, vernichtende Bild des nahen Todes vor Augen, den Bund auf gut Glück abschlösse. Aus den Dichtungen von Faust ist es ohnehin bekannt, daß der Teufel großmüthig genug gewesen ist, alle aus dem abgeschlossenen Bündnisse erlangten Rechte aufzugeben, wenn dagegen Faust dem nur durch jenen Vertrag auf 24 Jahre gefristeten Leben zu entsagen sich entschließen könnte. Aber dazu konnte sich der Sünder nie entschließen.

Gleichwohl würde es eben nicht viele Besinnung kosten, um auch die Unzulänglichkeit einer solchen Fortdauer zu beherzigen. Der Wunsch wird durch diese Erfüllung nicht befriedigt, folglich auch nicht erfüllt. Die Dauer und Sitherheit des Lebens bringt es um seinen Werth, und wenn sich die Menschen schon jetzt bei der unbeliebigen Kürze des Lebens über das tägliche Einerlei des An- und Auszihens, des Essens und Trinkens, Wachens und Schlafens ungeduldig gebährden, oder in den Fluthen der Themse Wechsel verschaffen, so ist keine Zufriedenheit zu erwar-

ten, wenn der willkührliche und unwillkührliche Ausweg für immer verschränkt ist. Darum ist keine Aussicht trostloser als die alte, nach welcher jenseits die Menschen, was sie hienieden freute und quälte, in trauriger Einförmigkeit fortsetzen.

Wie könnte auch eine ins Unendliche verlängerte Dauer Befriedigung gewähren, da ihr, wie aller Zeitdauer, die Unvollkommenheit anklebt, daß ihr zwei Dimensionen der Zeit fehlen?

Nach einiger Besinnung kann sich also der Mensch auch nicht für das Bestehen in Entstehen bestimmen. Eben so wenig konnte er sich aber für das Vergehen erklären. Wenn nun dem Daseyn weder durch das Bestehen, noch durch das Vergehen zu helfen ist, so scheint es auf Mephistopheles Weltansicht hinaus zu kommen, wenn er sagt:

„Drum besser wär's, daß nichts entstünde."

Dem Teufelsworte tritt der Glaube entgegen, welcher auf Jenseits vertröstet, und im Tode den Wechsel verheißt, den die Dauer nicht gewähren kann. Allein das Jenseits

wird dießseits, wenn wir ankommen, und es ist daher der Gefahr ausgesetzt, demnächst schaal zu werden, daher zu hoffen steht, daß wir mehr als einmal sterben. Das Ganze käme jedoch immer darauf hinaus, von einem Jenseits in das andere gewiesen, fortwährend von der Gegenwart in die Zukunft ausgestoßen, und auf diese Weise ohne Unterlaß durch die unermeßliche Zeit gehetzt zu werden.

So wäre das menschliche Leben, dießseits und jenseits, wenn ihm auch auf der einen Seite die sehnlich gewünschte Fortdauer, auf der andern Seite der eben so nothwendig erheischte Wechsel gewährt würde, nichts anders als die ruhelose Flucht, die unstäte Wanderschaft des laufenden Juden, der nicht sterben kann, aber wohl nirgends zu Hause ist, und im Ueberdrusse des Lebens sehnsüchtig schmachtet nach der Ruhe des Grabes, die sich ihm verschließt, und nach dem Jenseits, welches, unerreichbar fern, stets entflieht. Ihm scheint gerade wegen seiner Liebe zum Leben das Leben auf alle Zeiten versichert zu seyn, aber die Befriedigung seiner einzigen

Wünsche ist zu seiner eignen Quaal geworden. Was er wünschte, das hat er wohl, aber er haßt es nun; was er fürchtete und verabscheute, das ist entfernt, aber er sucht es nun.

Den Unglücklichen hat der ewige Fluch getroffen, in der Erhaltung seines eignen Selbst, die vollendete Vernichtung zu erkennen; darum ist die Vernichtung dieses abstrakten Selbst der einzige, aber ewig unbefriedigte Wunsch des unsterblichen Sterblichen. Aber eben dieser Fluch scheint allem Endlichen anzukleben, welches auf der einen Seite für immer gelten und bestehen will, und auf der andern Seite durch alle Verlängerung der Dauer nicht befriedigt werden kann. Und dieses ist das erste, was wir in der Fabel finden, der Fluch, der auf allem Endlichen ruht und im ewigen Juden zur allgemeinen Person wird, das trostlose und unerbittliche Schicksal, ewig unbefriedigt zu bleiben, und in keinem Zeitmomente sich selbst zu entsprechen. Dieses ist eben das marternde und unheimliche, welches in

der Sage liegt, das Grauen, welches uns bei dem alten Glaubensbilde des ewig wandernden Juden überläuft, woran sich die trostlose Betrachtung anschließt, daß alle unsere Wünsche selbst durch die Befriedigung nicht befriedigt werden. Indem diese Sage unsere heimlichsten Wünsche aus der Nacht der Bewußtlosigkeit an das Licht bringt, geschieht es, daß sie diese Wünsche eben so zu treffen als zu äffen scheint. Daher mag es geschehen, daß dieses durch alle Zeiten gehende leibhaftige Gespenst mit Allgewalt die ganze Seele des Menschen ergreift und im tiefsten Grunde erschüttert und prüft; denn was könnte noch marternder seyn, als wenn wir sehen müssen, daß unsere Wünsche selbst durch die Befriedigung nicht befriedigt und durch die Erfüllung vereitelt werden?

Es ist nicht genug, daß wir uns an dem Gedanken der Unsterblichkeit zermartern, welcher den Wunsch und das Gefühl desselben voraussetzt; wir sollen auch mit unsern Wünschen und Gefühlen uneins werden. Und was wir voraussetzen, wenn wir den Glau-

ben an Unsterblichkeit lebendig zu machen bemüht sind, der Wunsch darnach, der Wunsch, den wir als gewiß ohne Beweis voraussetzen, wenn wir das Gewünschte als gewiß zu beweisen versuchen, dieser Wunsch wird selbst wankend; er wird in seiner Gewißheit so gut als das Gewünschte in seiner Ungewißheit von jener Sage erschüttert, und angegriffen, so daß uns die wunderbare Erscheinung eben so wohl abstößt als anzieht, und nicht allein den Gedanken martert, sondern auch das Gefühl peinigt, indem sie den Wunsch ewigen Lebens verkümmert, ohne die Furcht vor dem Tode gänzlich tilgen zu können.

Es ist auch nicht genug, daß das Jenseits dem Dießseits, das Object dem Subject entgegen tritt, denn das Subject tritt nunmehro dem Subject selbst entgegen, das Ich dem Selbst, das Selbst dem Ich.

Das eine liebt zu bleiben,
Das and're möchte fort.

Wenn wir nehmlich den alten Knaben auf das Gewissen fragen wollten, ob er in-

dem

dem gewünschten Tode seine völlige Vernichtung erwarte und wünsche, so würde sich dieser Streit zwischen Ich und Ich in aller dialectischen Schärfe entwickeln, ob auch die nächste Antwort des Juden nur die seyn würde, daß er im Tode nicht vernichtet aber verändert, mithin in der Veränderung derselbe zu seyn hoffe. Ohne derselbe zu bleiben, würde er vernichtet seyn; ohne verändert zu werden, würde er derselbe im ewigen Einerlei des Lebens bleiben. Folglich käme es darauf hinaus, daß er eben sowohl nicht er selbst, als er selbst zu seyn hoffen muß. —

Der Gedanke, von dem wir ausgegangen sind, hätte sich an sich selbst fortzubewegen, um zu seinem Verständnisse zu kommen. Aber wir gedenken für jetzt diese Entwicklung auszusetzen und abzubrechen, indem wir ohne Vermittlung mit einer Sprachbemerkung schließen, welche die folgenden ebenfalls unvermittelten Bruchstücke einzuleiten geeignet seyn möchte.

Das Daseyn ist seinem Begriffe nicht angemessen; dieß ist das trübende Element

alles Daseyns, das Dunkel. Aber das Daseyn hat diesen seinen Begriff an sich, weil es ihm sonst nicht unangemessen seyn könnte; dieß ist die Freude des Daseyns, das Licht. Weil das Daseyn seinem Begriffe nicht angemessen ist, muß es vergehen, d. i. untergehen, zu Grunde gehen, in seinen Grund zurückgehen. Aber sein Grund ist eben sein Begriff, in welchem es somit wieder aufgeht, indem es zu Grunde geht. Ebenermaßen hat das Aufgehen die doppelte Bedeutung, auferstehn, und aufgelöset werden, wie das Entstehen das Werden und das Gegentheil andeutet. Somit kommt in das Entstehen und Vergehen das Bestehen, und dieses ist in seinem Gegentheile es selbst.

Von dem ewigen Juden

in Beziehung

auf

Göthe's Entwurf zu einer epischen Geschichte des ewigen Juden.

Die Zeit ist der Begriff selbst, der da ist, und als leere Anschauung sich dem Bewußtseyn vorstellt; deswegen erscheint der Geist nothwendig in der Zeit, und er erscheint so lange in der Zeit, als er nicht seinen reinen Begriff erfaßt, das heißt, nicht die Zeit tilgt (aufhebt).

Die Sage von dem ewigen Juden kann ohne stufenweise Entwicklung und ohne ausführliche Ausbreitung *) nicht zu voller, lebendiger Verständigung gebracht werden. Indessen ist es allenfalls thunlich, Resultate dieses Verlaufs, ohne dieses selbst, kompendi-

*) Eine vollständige Entwicklung der Sage müßte nicht blos dialectisch, sondern auch historisch, ja literärisch seyn. Statt auf „Tharsanders Schauplatz vieler ungereimten Meinungen," oder auf „Herrmann Sydens gelehrten Kritikus," oder auf „Deliciarum manipulus, d. i. annehmliche und rare Discurse über verschiedene nützliche und curieuse Dinge," oder auf andere dergleichen ältere Schriften, oder auf einzelne Monographieen und Dissertationen zu verweisen, begnügen wir uns, „die teutschen Volksbücher, von J. Görres." S. 200 flg. und das Morgenblatt v. J. 1818. No. 119. 120. wegen der darinn enthaltenen literärischen Notizen und sonst zu empfehlen. Uebrigens gilt Matthäus Parisius als der älteste Schriftsteller, welcher der alten von Ort zu Ort, von Mund zu Mund fortgepflanzten Ueberlieferung schriftlich gedacht hat. Aus den Schriften des Chrysostomus Duduläus ist das Volksbuch entstanden. Auch hat es dieser Sage nicht an gelehrten Kritikern, Theologen, und Historikern gefehlt, welche die empirische Wahrheit und

erisch und fragmentarisch mitzutheilen, wenn auch solche Mittheilungen nur dürr und mager ausfallen können.

Insofern jene Sage in ihrer Allgemeinheit aufgefaßt wird, zeigt sie auf der Aussenseite die Nichtigkeit der Zeit in allen ihren Dimensionen, und namentlich die Wesenlosigkeit des Gewesenen oder das Schatten-Wesen der Vergangenheit, das Nichts der Gegenwart, welche nie sie selbst, sondern erst Zukunft und unmittelbar darauf Vergangenheit ist, die bodenlose Leerheit der Zukunft, die wir immer zu erreichen hoffen, und nie erreichen, indem wir statt ihrer die Gegenwart in die Hände bekommen, und statt dieser die Vergangenheit, als einen Schatten der Zeit, aus den Händen verlieren. So bewährt sich die Vergänglichkeit des

---

Wirklichkeit derselben auf das Umständlichste bestritten, und damit die Wahrheit und Wirklichkeit des ewigen Juden überhaupt widerlegt zu haben geglaubt haben. Es giebt, wie in jedem Zweige der Erkenntniß, auch in dem Gebiete der Geschichtsforschung einen kritischen Dogmatismus, welcher sich selbst in das für ihn unzugängliche Reich der Sagen unberufen eingedrängt hat.

Menschenlebens und die Hinfälligkeit aller Erscheinung, indem dem Endlichen und Vergänglichen selbst durch Endlosigkeit und Unvergänglichkeit und durch ewige Dauer kein Nachhalt zu verschaffen, und diese fehlende Wesenhaftigkeit nicht zu ersetzen ist.

In all the days of past and future, for
In life there is no present, we can number
How few, — how less than few — where in the soul
Forbears to pant for death, and yet draws back
As from a stream inwinter, though the chill
Be but a moment's *)

Im Innersten zeigt dagegen eben diese Fabel, allgemein gefaßt, als ihr Mysterium die Identität der Zeit mit der Ewigkeit, welche ohnmöglich nach der Zeit kommen, oder neben der beweglichen Zeit unbeweglich ausruhen kann. So entwickelt sich grade an den Gebrechen der in ihre einzelnen Momente auseinander gerissenen Zeit die Realität der wirklichen Zeit, und die alleinige Geltung der Gegenwart, aber derjenigen Gegenwart, welche Vergangenheit und Zukunft nicht außer sich, sondern in sich hat. Wirklich er

*) Vergl. Ueber Kunst und Alterthum II, 3. 186.

weiset sich die Zeit als die Offenbarung der Ewigkeit; aber indem diese in jener sich äußert, kann es nicht fehlen, daß sie sich entäußert, und mithin grade durch die Offenbarung ihre Entfremdung erfährt.

Wem Zeit ist wie die Ewigkeit,
Und Ewigkeit ist wie die Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.

Außer diesen Allgemeinheiten, welche hier in Ermangelung stetiger Entwicklung als Inhalt der Fabel ohne Beweis vorausgesetzt werden, hat die Sage auch ihre — sogenannten — Nebenseiten, oder besonderen Beziehungen, in welchen die allgemeine Bedeutung als das Wesen sich überall wieder findet, und worinn der mannigfaltige Reichthum und das eigentliche Leben dieses alten durch Ueberlieferung bewahrten Glaubensbildes besteht. Von diesen Nebenseiten würde bei näherer Entfaltung an jeder ein äußerer und ein diesem entgegengesetzter innerer Sinn und zum Schlusse dessen Identifikation mit dem entgegengesetzten sich nachweisen lassen.

Auch ließe sich auf diese Sage dasselbe

anwenden, was Göthe bei Gelegenheit einer andern Sage bemerkt, indem er davon ausgeht, daß man das eigentliche Wesen der Sage am besten kennen lerne,

„wenn sie von Mund zu Mund, von Ohr „zu Ohr wandelt.“ „Widersprüche kamen „nicht vor, aber unendliche Unterschiede, „welche daher entspringen mochten, daß jedes Gemüth einen andern Antheil an der „Begebenheit und den einzelnen Vorfällen „genommen, wodurch denn ein Umstand „bald zurückgesetzt, bald hervorgehoben „wurde.“

Als dergleichen Nebenseiten treten an der Fabel mancherlei Grundvorurtheile und Grundwahrheiten nach der Reihe einzeln hervor, von welchen wir für jetzt ohne weitere Entwicklung nur einige Skizzen gleich lockern Einfällen rhapsodisch anzugeben gedenken.

Der Fluch, welcher auf gemeiner Verstandesaufklärung ruht, wenn sie endlich ihre eigene bodenlose Leere rettungslos zu bejammern genöthigt wird; und die kalte Herzenshärtigkeit, die so verharrscht ist, daß sie

vergebens dem Glauben und der Liebe sich zu eröffnen strebt, und nirgends zu sich selbst den Eingang findet.

Die Voreiligkeit menschlicher Wünsche, deren Gewährung ihre Nichtigkeit bewährt.

Das eigentliche Wesen der irdischen Güter, der Erscheinung und des Lebens selbst, indem alle Erscheinung ihren Werth lediglich durch ihre Vergänglichkeit und Flüssigkeit erhält, und durch Unvergänglichkeit und Festigkeit verlieren würde.

Die unvertilgbare Ausdauer der Hoffnung, die, wie Phönix aus seiner Asche, selbst aus der Verzweiflung neu verjüngt hervortreibt, denn es ist kein Leiden so groß, daß es die Hoffnung ganz vernichten könnte. Der Hoffnung bleibt nach jeder Täuschung die Zukunft unversehrt, und als deren Ende der jüngste Tag, obwohl jeder Tag, indem er kommt, der jüngste ist, aber keiner der jüngste bleibt.

An der Lebensmüdigkeit des vom Tode schier vergessenen und auf dessen Nachlese harrenden Greises entwickelt sich zur Rückantwort

dung die Betrachtung: daß jeder Mensch nur für seine Zeit geboren ist, und in der nächsten folgenden sich selbst überlebt. Ahasverus ist fertig und hat nichts mehr zu schaffen in der Reihe der Erscheinungen. Außer allen organischen Zusammenhang mit der ihn umgebenden Fülle des Lebens ist er für die Mitwelt todt, er ist an sich, aber nicht für sich todt. Dieses subjective Leben besteht darinn, daß er von seinem eignen Ich nicht loskommen kann, und so kommt es, daß er weder leben noch sterben kann. Er steht auf derselben Stufe, von welcher nach Lenz Faust im Unterreiche nicht loskommen kann, bis ihn Merkurius von sich selbst befreit *).

In der Natur ist das Espenlaub das Sinnbild des ewigen Juden und gleichen Ursprungs, so wie im Ehrenpreis, Heil aller Welt genannt, Veronica an ihrer flüchtigen Vergänglichkeit die ewige und unvergängliche Dauer bewährt.

Vor allen bewährt sich aber an dem unheimlichen Glaubensbilde des ewigen Juden

*) Deutsches Museum, 1. Band v. J. 1777. S. 245.

die Unseligkeit, die aus ewiger Fortdauer so wie aus deren Gegentheil hervorgeht, und somit auf der einen Seite die Nothwendigkeit ewigen Wechsels und das starre Nichts des Einerlei, auf der andern Seite die Seligkeit endlichen Ausruhens und die Nichtigkeit rastlosen Herumtreibens. Die Sehnsucht nach dem Unvergänglichen kann sich mit der Liebe zum Vergänglichen nicht ausgleichen; Unwandelbares und Wandelbares bleibt im ewigen Streite, bis sich eins im andern findet.

So ergiebt sich die unabweisliche Forderung des Todes zu neuem Leben, die Unwirklichkeit abstrakter Unsterblichkeit, und die Wirklichkeit wahrer Unsterblichkeit.

Aus dem Reichthume dieser Fabel haben Einzelne Einzelnes entnommen, und es wäre nur zu wünschen, daß sich jeder Einzelne rein an seine Ansicht gehalten hätte, ohne alle übrigen Ansichten nebenbei darstellen zu wollen. An dem Leitfaden dieser Sage erhebt Franz Horn den Sieg des Todes über den flüchtigen Reiz des Lebens und

die Lebendigkeit des Todes gegen das todte Einerlei des irdischen Lebens *).

Wilhelm Müller schildert das Bedürfniß der Ruhe und Versöhnung **), Jean Paul jammert über die Unseligkeit des in ewig unbefriedigter Hoffnung verschmachtenden Menschenlebens und über das stete Außenbleiben der Antwort auf die unablässigen Fragen des Sterblichen mit dem Troste auf eine künftige Antwort, und mit der Betheuerung, daß es keinen ewigen Juden, und überhaupt keinen Menschen gebe, dem der Tod nicht einmal Rede stehe ***). Christian Friedrich Daniel Schubert †) und Aloys Schreiber ††) versinnlichen an dieser Fabel, jeder nach seiner Weise, das Strafgericht Gottes mit der Vertröstung auf den

*) Der ewige Jude. Eine Erzählung von Franz Horn. Im Frauen-Almanache von Fouqué auf das Jahr 1816.

**) Der ewige Jude. Romanze von Wilhelm Müller. Im Taschenbuch zum geselligen Vergnügen auf das Jahr 1823. Leipzig bei Gleditsch.

***) Jean Paul Friedrich Richters Briefe und bevorstehender Lebenslauf. S. 444 flg.

†) Der ewige Jude. Eine lyrische Rhapsodie von Christian Friedrich Daniel Schubert.

††) Der ewige Jude. Von Aloys Schreiber.

Tod, und auf Gottes Sohn, um deſſentwillen Gott nicht ewig zürnen wird; wobei der letztere zugleich die wundervolle Segnung des Gebets hervorhebt. Dagegen zeigt an eben dieſer Sage August Wilhelm Schlegel*) die Erfolgsloſigkeit des Gebets, mit dem der Sünder nach einem wüſten Leben Gott zu verſöhnen ſucht, und den Fluch der Gotteslästerung, der den am härteſten trifft, den er am ſpäteſten ereilt, die Stimme des Gewiſſens, die um ſo ſchrecklicher erwacht, je länger ſie überhört worden, und, nachdem ſie an der Sünde lange ſtumm vorübergegangen, urplötzlich wie die Poſaune des Herrn laut wird. Hat uns der Heerführer der Juden erzählt, wie der Herr vor Zeiten das zweite Gebot eingeſetzt, ſo lehrt der Nachzügler dieſes unglücklichen Volks an ſeinem eigenen Beiſpiele, wie er es täglich handhabt, und nach vielfältig wiederholten, langmüthig überſehenen Uebertretungen mit einem Male an der

*) Die Warnung. Romanze von A. W. v. Schlegel. Damit wäre Klopſtocks Ode „die Warnung" zu vergleichen.

letzten Lästerung alle vorausgegangenen ahndet. Das ist das Loos aller Lästerung, das ist das Loos aller seichter Aufklärerei, die selbst als Gotteslästerung anzusehen ist, die sich aber vergeblich bemüht, den alten Aberglauben an das unheimliche Gespenst auszurotten; denn die Erfahrung beweiset, daß der Lebensmüde noch immer lebt, und er wird sein Scheinleben so lange fortsetzen, als die Zeit besteht, und seine Ewigkeit wird so lange dauern, als die Ewigkeit selbst in die Zeitdauer gesetzt wird.

Ueberall zeigt sich das Bestreben der Dichter, der endlosen Quaal ein Ende zu machen, und zum Schlusse die Versöhnung, welche die Fabel und die Darstellung in sich heben soll, äußerlich zu verwirklichen. Ueberall finden wir freilich den Greis lebensmüde, sterbenslustig, heimathlos, auf steter Pilgerschaft, von seinem Gewissen verfolgt, von dem allgemeinen Erbarmen ausgeschlossen, und dennoch auf die ewige Gnade und auf endliche Erlösung vertrauend.

Der Mensch, er sey auch, wer er mag,
Erfährt sein letztes Glück, und seinen letzten Tag.

Eigentlich fänden wir hier das alltägliche Loos des Menschen, den es Abends nach der Ruhe verlangt, und jeder Morgen zur Wiederholung des Tagewerks von Gestern antreibt, durch die Ewigkeit endlos ausgedehnt, nur daß hier die Ruhe zwar begehrt, aber nicht gewährt wird. In dem Bedürfnisse der Ruhe spricht sich aber die Last des Selbstbewußtseyns aus, welches, seiner Absonderung von dem Andersseyn müde, aus dieser Spannung herauszutreten wünscht.

Weil Ahasverus *), unter verschiedenen Namen und Zeichen, der Zeuge aller Jahrhunderte, der Zeitgenosse aller Großen der Erde, der unpartheiische und theilnahmlose Zuschauer aller Weltbegebenheiten gewesen ist, weil er bei aller Müdigkeit rastlos umhergetrieben wird, und als ewig laufender Jude zu Fuß mehr, als Tavernier und Paul Lukas, Lord Anson und Cook zu Schiff und zu Roß gesehn,

*) Der Jude hat seinen Namen oft verändert. Ahasverus. Cartaphilus. Grogorius. Buttadaus. Annias. Joseph.

sehn, ja alle einzelne Reisende sichtbar oder unsichtbar selbst begleitet, oder doch mit seiner Unruhe angesteckt hat, so ist er wohl auch, trotz aller gespenstischer Unheimlichkeit, für einen guten Lehrer der Weltgeschichten und für einen sichern Wegweiser in der Erdkunde gehalten worden *), ob er gleich in dem ewigen Wechsel nur das ewige Einerlei vernimmt, und an dem ewigen Kreislaufe der Begebenheiten nur Ueberdruß und lange Weile empfindet. Ueberall ahndet er indessen die höhere Schickung und Gottes Gericht. Als dieser ewige Wanderer ist er ohnedieß Repräsentant des Menschengeschlechts, welches seine Heimath ebenfalls hienieden nicht finden kann,

*) Der ewige Jude. Geschichte oder Volks-Roman wie man will. Riga, 1785. — Geschichte des ewigen Juden, von ihm selbst geschrieben. Aus dem Französischen. Gotha, 1821. — Briefe des ewigen Juden über die merkwürdigsten Begebenheiten seiner Zeit. Von M. Heller, Verfasser der Geschichte der Kreuzzüge. Offenbach, 1793. — zweite Auflage. Germanien 1796. — In der Vorrede zur zweiten Auflage wird der Herausgeber der ersten selbst als ein ewiger Jude geschildert. „Sein unstäter Geist, der ihn in ganz Deutschland umhertrieb, ließ ihm nicht zu, sich irgendwo eine Hütte zu bauen."

und auf den Himmel hofft, und so wär' er ein angemeßner, obwohl mürrischer und verdrossener Geleitsmann durch das Leben, welches selbst einer Wanderschaft oder Pilgerfahrt gleichen mag.

Weil er aus der Zeit, aus dem Volke, und aus der Stadt derjenigen stammt, welche einstimmig riefen: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder," so ist er zunächst die allgemeine Person seines zerrissenen und zerstreuten, von dem Zorne seines Gottes verfolgten, in ewiger Unruhe und unaufhörlicher Wanderschaft durch alle Orte und Zeiten seinen — gekreuzigten Messias und seine Erlösung vergeblich suchenden Volkes, so daß er als das Unterscheidungszeichen und als der Gränzstein zwischen Judenthum und Christenthum betrachtet werden kann. Was sein Volk, unter alle vertheilt, leichter zu tragen scheint, das muß er allein und ungetheilt tragen. Indem er nun als Sinnbild jenes Unterschieds gefaßt wird, kann er als der Faden dienen, an welchem sich die vorchristliche, zunächst die jüdische Kirchen- und Religions-

Geschichte, und der Islamismus, dessen Stifter er persönlich gekannt hat, entwickelt; aber dieser Geleitsmann geleitet uns auch in das Heidenthum, welches erst im Christenthume zu seinem höchsten Verständnisse gekommen ist. Denn wenn sich gleich in dessen Mythen dasselbe Symbol von der Unseligkeit der Fortdauer irdischen Daseyns vielfältig ausspricht, so ist doch erst durch den Tod des Sohnes Gottes das Sterben zu rechten Ehren gekommen, und das Bedürfniß des Versöhners und Mittlers recht fühlbar geworden. Darum steht geschrieben: „Die Heiden werden auf seinen Namen hoffen.“ Mit den Heiden und mit den Juden hofft auch Ahasverus auf seinen Namen.

Aber der ewige Jude ist auch getauft, wie die alte Sage mit mehreren berichtet. Er ist Jude und Christ zugleich; indem er von dem Judenthum nicht loskommen kann, verlangt er schmerzlich nach dem Christenthum, wie denn dieses das Loos seines ganzen Volkes ist, und somit tritt an ihm der wesentliche Unterschied zwischen dem Judenthum und

Christenthum hervor. Jenes ist die transcendente Glaubens-Ansicht, welche das Subjective vom Objectiven, das Dießseits vom Jenseits durch eine feste Gränze geschieden hat, und in der Gottheit das absolute Object fürchtet. In dieser Transcendenz verzehrt sich der ewige Jude mit seinem Volke, und mit einem großen Theile der Christenheit, zu dem er selbst gehört. Das Christenthum ist hingegen der Glaube, welcher die Identität des Unterschiedenen in der Liebe erfährt, im absoluten Subjecte die Gottheit ebensowohl dießseits als jenseits findet, indem jener Zwiespalt durch den Sohn Gottes selbst vermittelt und aufgehoben worden ist. Nach diesem Christenthume schmachtet der Unglückliche, ohne den Schlüssel dazu zu finden. Aber der fernere Verlauf dieses Unterschieds zwischen dem Judenthume und Christenthume entwickelt sich erst an dem Unterschiede zwischen dem Judenthume und Heidenthume. Beide Religionsweisen sind nicht sowohl wie Monotheismus und Polytheismus unterschieden, denn in dem über Götter und

Menschen waltenden Schicksale hat auch das Heidenthum seinen Monotheismus; sondern der wesentliche und hauptsächliche Unterschied besteht darinn, daß in dem Judenthume die abstracte Uebersinnlichkeit und Unendlichkeit, im Heidenthume die abstracte Sinnlichkeit und Endlichkeit hervortritt, daher jenes in seiner höchsten Steigerung über das Wesen die Erscheinung, dieses in seinen letzten Resultaten als Idololatrie über die Erscheinung das Wesen zu verlieren Gefahr läuft, während im Christenthume Wesen und Erscheinung, Gott und Mensch sich vereinigt und vermittelt, und im Endlichen das Unendliche erscheint, ob auch nach der Verschiedenheit der Confessionen das Christenthum bald mehr dem einen, bald mehr dem entgegengesetzten Pole sich nähert. Und wie sich hiernach im Christenthume und in dessen eigenen Trennungen das heidnische und jüdische Moment in höherer Potenz nachweisen lassen, so ist auch in den entgegengesetzten Religionsformen das christliche Moment nicht zu verkennen. Das Unterschiedene und Unter-

schiedslose in den verschiedenen Religionen und in den verschiedenen Zweigen derselben Religion wäre weiter nicht nur dialektisch zu verfolgen, sondern auch historisch an dem Gegebenen nachzuweisen; aber es ist für jetzt genug, beides angedeutet zu haben, um den ewigen Juden begreifen zu lernen, dessen Unglück darinn, daß er in dem leidenden Menschen die Herrlichkeit Gottes nicht erkannt hat, seine Quelle, und darinn, daß ihm in jeder Religion, im alten wie im neuen Bunde, das christliche Moment entgeht, und der stetige Uebergang aus dem negativen Resultate sich verschließt, seine Fortdauer findet. Darum hat Jeder für sich daran zu arbeiten, den ewigen Juden zu begreifen; denn ohne ihn zu begreifen, kann Niemand das Gespenst los werden.

Weil der ewige Jude getauft, ja noch vor der Taufe durch Christi letztes Wort nicht sowohl bekehrt, als verkehrt worden ist, so hofft er mit der gesammten Christenheit auf die Wiederkunft Christi, von welcher er sich das Ende seines Lebens und Leidens verspricht.

Insofern ist das Judenthum verdammt, die Nothwendigkeit des Christenthums an seinem eignen Repräsentanten zu beurkunden. Der getaufte Jude ist einmal Jude, indem er, gleich seinem Volke, den Messias erwartet, und auf Gottes Offenbarung in seinem Sohne harrt und hofft, ohne je zur Erfüllung seiner Hoffnung zu gelangen, und einmal Christ, indem er den Gekreuzigten als seinen Herrn und Gott anerkennt, aber auf seine Wiederkunft warten muß. So ist er zugleich Repräsentant des Christenthums, das sich erst entwickelt und sich selbst sucht, oder zunächst die allgemeine Person der Christenheit, welche den Heiland nicht sowohl als allgegenwärtig hat und weiß, als vielmehr theils in der empirischen Vergangenheit, theils in der Zukunft sucht. Hiermit berührt das gespenstische Glaubensbild vorerst das Dogma von der Wiederkunft Christi und von dem Ende aller Dinge, von dem jüngsten Tage und dem allgemeinen Weltgerichte, welches es schon trägt, und dennoch erst erwartet. Wenn die Theologen ihre Dogmatik mit der Escha-

tologie schließen, so fängt sie der Jude damit an.

Mit dem Ende aller Dinge erwachen alle Gedanken von Zeit und Ewigkeit, und die verschiedenartigsten Vorstellungen von dem Nichtseyn, an welches uns das Ende, wie der Anfang der Zeitreihe, von selbst mahnt. An das Ende aller Dinge hat auch Kant dergleichen Gedanken angeknüpft, aber wir sollen freilich nicht vergessen, vorerst das Wesen der Dinge selbst, wenn sie anders ein solches haben, zu erforschen, da augenscheinlich bloß von deren Ende, von dem Ende der Dinge, die Rede ist.

Mit dem jüngsten Tage kommt zugleich die verheißene Auferstehung des Fleisches zur Sprache; diese Auferstehung des Fleisches erweckt hinwiederum die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, welche ohne jene, wie überhaupt die Seele ohne Leib, nicht gedacht werden kann, nur daß sie, mit Luther zu reden, sogleich an die Scheeren denken.

Ueberhaupt erinnert aber der Anblick eines leidenden Menschen, der nicht sterben

kann, zunächst an das Leiden und Sterben des Sohnes Gottes, das jener Unglückliche mit angesehn hat, aber nicht an sich selbst erfährt. Sonmit werden die Ansichten von Leben, Leiden, und Tod überhaupt aufgerufen, ob sie es etwa an dem Leben, Leiden, und Sterben des Sohnes Gottes bis zum Begriffe bringen.

Aber wenn dem ewigen Juden ewige Zeitdauer gewährt, hingegen die Ewigkeit selbst versagt, wenn er für diese mit jener abgefunden zu seyn scheint, so ist es entweder dem Spotte, den das Unglück erfährt, oder der Verwechslung der Begriffe von Zeitdauer und Ewigkeit, worüber schon Spinoza klagt, zuzuschreiben, daß er gleichwohl ewig genannt wird. Wenn ihm über das zurückgebliebene schale Daseyn das Seyn abhanden gekommen ist, so scheint er in der That eben sowohl zu leben, als gestorben zu seyn; es scheint dem Aberglauben an seine wirkliche oder gespenstische Existenz die Verwechslung der Begriffe von Daseyn und Seyn, von sinnlicher, übersinnlicher und wirklicher Wirklichkeit zum Grunde zu liegen. Hiermit wird aber das

Nachdenken nicht bloß auf die angedeuteten Begriffs-Unterschiede, sondern zugleich auf die Natur des Gespenstischen geleitet, — wenn diesem anders eine Natur zukommt, die man dem Uebersinnlichen abzusprechen pflegt.

Als das letzte Wunder Christi bekundet das Gespenst in seinem wesenlosen Daseyn, oder in seiner daseynlosen Wesenhaftigkeit die Wahrheit von den Wunderwerken, womit er wider sein eignes Volk zeugt.

An die Betrachtung seiner Sünde und deren Folgen, seiner Verschuldung und seiner Reue reiht sich nicht bloß die Lehre von dem Strafgerichte Gottes, sondern auch die Erinnerung an die allgemeine Erbsünde, die der einzelne nicht verschuldet zu haben glaubt, und an die Vergebung der Sünde durch Christi Vermittlung, die der einzelne nicht verdient zu haben bekennt. Indem wir sein Vergehn und seine Strafe aneinander abmessen, und die scheinbare Zurechnungsfähigkeit des Subjects an die objective Macht, der es unterworfen ist, zu halten uns versucht fühlen, indem wir dem ewigen Sträfling selbst in

dem innersten Bewußtseyn seiner eigenen Unverdienstlichkeit und dennoch in dem festen Vertrauen auf die ewige Gnade walten sehen, so ergreift uns, wie Mitschuldige, das Mitleiden, — wer mag den ersten Stein auf den vorüberziehenden Verbrecher schleudern? — und die Betrachtung stürzt uns unwillkührlich in den durch die ganze christliche, ja selbst durch die vorchristliche, und heidnische Kirchengeschichte sich hindurchziehenden furchtbaren Streit über Verdienst und Gnade, über Freiheit und Prädestination, so wie über die Ewigkeit der Höllenstrafen.

O muß die Seele für die Sünde leiden,
So setz ein Ende für die stete Quaal!
Laß tausend Jahr mich in der Hölle leiden,
Ja hunderttausend, aber — rette dann!

Der Anblick eines jammernden Menschen, der an der allgemeinen Erlösung keinen Theil zu haben scheint, als hätte Christus nicht auch für ihn gelitten, führt demnächst auf die mannichfachen Ansichten von allgemeiner und partikulärer, und hinwiederum von bedingter und unbedingter Gnadenwahl, welche

die heftigsten Partheiungen, aber kein allgemeines Verständniß, und einen langwierigen Krieg, der den allgemeinen Frieden noch erwartet, zur Folge gehabt haben.

Vornehmlich zeigt es sich aber an dem Unglücke und der Schuld jenes uralten Israeliten, wie die subjective Gesinnung, welche sich auf ihre gute Meinung, Unschuld oder Unwissenheit beruft, indem sie aus ihrer Subjectivität hervortritt, und durch die That objectiv wird, ihrer Ohnmacht und Unwahrheit überführt, und durch die Handlung selbst, in welcher sie sich realisirt, zur Schuld wird, ja diese Schuld selbst anerkennen muß; denn der Uebergang des Entschlusses zur That enthält schon das Wagniß, das Subjective, Bewußte, mit dem Objectiven, Unbewußten, zu verbinden, und das Bewußtseyn der lichtscheuen Macht des Schicksals entgegen zu stellen.

Wenn sich der Unglückliche vor dem Zorne Gottes unter den Schutz seines Sohnes flüchtend erretten möchte, indem er in demjenigen, der Gott und Mensch ist, den Mittler zwischen Gott und Mensch erkannt hat,

so wagt er es dennoch nimmermehr; ja er erbebt vor dem Kreuze, und glaubt zu dem nicht aufblicken, dem sich nicht nahen zu dürfen, den er so bitterlich geschmäht und gelästert. Aber er hat ihn nicht blos verkannt, er verkennt ihn noch, denn sonst würde er sich ihm nähern dürfen. Daß er weder in dem Vater den Sohn, noch in dem Sohne den Vater erkennt, das ist der beste Beweis, daß er, obwohl getauft, dennoch den heiligen Geist nicht empfangen hat. Wie es mit seinem Christenthume steht, ist auch daraus abzunehmen, daß er, nach seinen eigenen Bekenntnissen, niemals das Abendmahl zu genießen gewagt, und nie zu beten vermocht hat. Sonst, wäre ihm ohnehin längst geholfen. Dennoch hofft er auf Vergebung seiner Sünden, denn es stehet geschrieben: Alle Sünde und Lästerung wird verziehen; wer den Sohn oder den Vater lästert, dem wird es vergeben; aber die Sünde wider den heiligen Geist wird nicht vergeben *). Wie

*) Matth. 12, 31. 32. Marc. 3, 28. 29. Ap. Gesch. 5, 3 — 10.

hätt' er aber wider den heiligen Geist sündigen können, da er ihn nicht gekannt hat? Der heilige Geist ist die Erleuchtung, und die Erkenntniß selbst, die vom Vater wie vom Sohne ausgeht. Somit kommen die Dogmen von der Dreieinigkeit, und von den drei Personen in der Gottheit, von deren Unterschiede und Identität, so wie von den heiligen Sakramenten, von dem Gebete, und von der Sünde wider den heiligen Geist mit jenem lebendigen Wegweiser der Dogmatik in die lebendigste Berührung.

Aber der getaufte Jude hat vor und nach der Kirchentrennung gelebt, und darum bringt er nicht bloß die verschiedenen Dogmen, sondern auch die verschiedenen Kirchen der Christenheit zur Sprache, und es würde sich wohl der Mühe verlohnen, den Greis, der Christum selbst hat sprechen hören, über die verschiedenen Konfessionen, von welcher jede nach dem ursprünglichen Christenthum zu streben scheint, so wie über seine eigene Privat-Konfession zu verhören. Wenn er auf der einen Seite der unsichern mündlichen Ueber-

lieferung, als dem ungeschriebenen und der Verfälschung ausgesetzten Worte der Offenbarung, sein eignes unsicheres, ja unerdenkliches Daseyn zu verdanken oder beizumessen hat, so ist er doch auf der andern Seite nach der Sage der heiligen Schrift, als dem geschriebenen Worte Gottes, so ausschließlich ergeben, als wenn er ein ungeschriebenes daneben nicht anerkennen wollte; und doch hat er das ungeschriebene von Christus selbst mündlich zu vernehmen Gelegenheit gehabt. Wenn er auf der einen Seite Christum als den einigen Mittler erkennt, und des festen Glaubens lebt, daß ihm Niemand, als der Versöhner der Welt, helfen kann, so wagt er doch auf der andern Seite dem Gekreuzigten nicht unmittelbar zu nahen, und bleibt in seiner Demuth von fern stehen, als wenn er eines Mittlers bei dem Mittler zum Fürsprecher bedürfe. Auf jeden Fall würde von dem Alten, der Christum mit seinen Aposteln, alle Kirchenväter, alle Scholastiker, alle Päbste und alle Concilien, die Ebioniten, Doketen, und Manichäer sammt allen Ketzern, den

Doktor Luther, sammt allen Reformatoren vor und nach ihm von Angesicht zu Angesicht gekannt, gesprochen und besucht hat, manches zu lernen seyn? Und warum sollt' er nicht über Supernaturalismus und Rationalismus, über Orthodoxie und Heterodoxie, über Dogmatismus und Allegorismus Auskunft geben können, da er die ersten Keime dieser einseitigen Abstractionen zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, ob er sich gleich darüber selbst nicht zu erheben weiß? Scheint er doch selbst dem Glauben, der ohne Vernunft und mit der Armseligkeit der eignen Vernunft die Vernunft überhaupt verwirft, einzig zugethan zu seyn. Wenn dagegen der Rationalismus seine eigene Weisheit und Kraft für die Vernunft hält, und bald in einer Schwärmerey der Vernunft, welcher der Verstand fehlt, bald in der Klugheit des gesunden Menschenverstandes besteht, so mag wohl der Alte in seiner frühern Zeit dieser Verstandes-Aufklärung nachgehangen haben, bis er durch jenes Ereigniß auf dem Wege nach Golgatha plötzlich umgewandelt wurde.

Auf

Auf diese Weise bringt wieder der Alte nicht blos die verschiedenen Kirchen, sondern auch die verschiedenen Weisen theologischen Studiums und religiöser Ansicht, welche die einzelnen Kirchen miteinander gemein haben, in diejenige Opposition, aus welcher allein die endliche Vereinigung hervorgehen könnte. Der Jude, der so vieles gesehen, hat auch die Aufklärung aller Zeiten in Religionssachen mit ansehen müssen; ja er hat ja ursprünglich selbst zu der Parthei gehört, welche die Gottheit Christi bestreitet, und wenn er jetzt als deren ärgster Widersacher erscheint, so scheint er zu vergessen, daß es an den Bemühungen der Aufklärung nicht gelegen hat, wenn er sein sehnlich erwünschtes Ende noch nicht gefunden, und der Gespenster-Spuk selbst nach den Untersuchungen in Tegel noch immer nicht aufgehört hat.

Fragen wir aber nach dem Ursprunge dieses selbst von der Aufklärung nicht auszurottenden Aberglaubens, so finden wir dessen erste Entstehung in derjenigen Sinnesweise, welche das Christenthum als ein historisches Fak-

tum festhält. Als leidhaftiger Augenzeuge eines Zeitmoments, das über alle Zeit-Dimensionen erhoben ist, und nach welchem dennoch jedes Christenherz als nach einem gewesenen, vergangenen zurücksieht, bezeichnet der ewige Jude denjenigen Standpunkt und Weg der Dogmatik und Exegese, welchen Schelling in der Vorlesung „über das Studium der Theologie" zu beleuchten versucht hat. Aber grade an dieser Sage, welche das menschliche Gemüth wie das fremdeste und eigenste zumal berührt, und eben so gespenstisch als wahrhaftig sich erweiset, an eben dieser Sage und dem hohen wunderbaren Reitze, den sie an sich hat, ist es auch zu erkennen, daß jenem empirischen Verfahren der Theologie ein Streben zum Grunde liegt, welches der menschlichen Natur eigenthümlich ist, und daher als Anthropomorphismus bezeichnet werden kann. Es ist das Streben, das Ideale zu realisiren, und das Allgegenwärtige in ein bestimmtes, mithin vergangenes Zeitmoment zuversetzen, das Ewige in der Zeit und das Unräumliche im Raume festzuhalten, und

weil dieses nur durch Bestimmung möglich ist, einer bestimmten Zeit und einem bestimmten Orte anzuweisen. So ist es geschehen, daß Gottes Menschwerdung und die Erscheinung des Unsichtbaren auf Erden in Knechtsgestalt, ja selbst dessen Leiden, Kreuzigung und Tod, so wie die Auferstehung und Himmelfahrt in der empirischen Verkettung der menschlichen Begebenheiten verschlungen, als eine Art der Weltgeschichte und als ein Moment der Vergangenheit festgehalten und nach der Jahreszahl berechnet, oder als die Epoche, welche die alte und neue Zeit scheidet, betrachtet, daß das Leben des Heilands selbst nach der Weise der Biographieen beschrieben, und sein Daseyn und seine Wirklichkeit an Zeit und Ort gebunden wird.

Dieses Streben ist es, welches, insofern es sich an den Raum anlehnt, die Kreuzzüge veranlaßt, und die ganze Christenheit in Bewegung gesetzt hat, um die Geburtsstätte und das Grabmahl des Herrn leibhaftig zu besitzen, um die Städte, Dörfer, und Gefilde, wo er gewandelt, gelehrt, gelitten, ge-

storben, auferstanden und zum Himmel gefahren, der Christenheit zuzueignen. Und wen sollte es nicht verlängen, in der Luft und unter dem Himmelsstriche zu athmen, wo Gottes Sohn geathmet hat, nach Seiner Geburtsstätte zu pilgern, und an Seinem Grabe auszuruhen?

Insofern sich aber dieses Streben auf die Zeit richtet, hat es das letzte Wunder Gottes in seiner Menschwerdung für alle Zeiten aufbewahrt, die uralte Ueberlieferung von Mund zu Mund fortgepflanzt, und den Sterbenslustigen selbst wider seinen Willen im Leben erhalten; und solches alles ist geschehen, um aus jener reichen Vergangenheit, welche alle Zeit in sich vereinigt, aus der glorwürdigen glanzesreichen Zeit Christi wenigstens ein Ueberbleibsel für die Gegenwart zu erretten, und wenigstens ein Menschenkind unter den Lebendigen zu wissen, welches das unverdiente Glück gehabt hat, den Herrn mit seinen leibhaftigen Augen zu sehen. Ja wir finden uns wohl alle geneigt, dem Unglücklichen sein späteres, fortdauerndes, fast zweitausendjähriges

Unglück nicht so hoch anzurechnen, daß es jenes frühere, auf wenige Jahre beschränkte Glück aufwiegen könnte, so wie wir denn auch sein Unglück verdient, und sein Glück unverdient nennen.

In dem angedeuteten Sinne ist der ewige Jude als die einzige lebendige Reliquie jener großen Zeit anzusehen; in eben diesem Sinne haben alle Reliquien ihren wahrhaftigen Ursprung, ihren guten Grund und ernste Bedeutung. Mag auch das Schweißtuch der heiligen Veronika, welche dem Herrn hülfreich diente, als ihn Ahasverus höhnend verließ, von den Meisten mit stolzem Lächeln abgefertigt werden; einzelne begeistert es dennoch bald zum Glauben und zur Kunst, bald zum Gedanken.

Hinwiederum mögen aber diejenigen, welche nur auf jener Zeit, als auf eine vergangene, den rückwärtsgewendeten Blick heften und darüber die Allgegenwart der Vergangenheit und das Wesen des Gewesenen verkennen, der göttlichen Worte sich erinnern: Se-

lig sind, die nicht sehen, und doch glauben!

Aber über allen diesen und andern Nebenseiten und besondern Beziehungen schwebt immer und immer der allgemeine Gedanke an den Tod; der ewige Jude ist ein lebendiges Memento mori. Man könnte wohl glauben, daß wir den Tod gern vergessen würden, wenn er uns nur vergessen wollte; aber jene Sage lehrt uns, daß man seiner nicht mehr gedenkt, als wenn man sich von ihm vergessen glauben muß.

Ahasverus ist an der Aeußerlichkeit der Zeit gescheitert, wie Faust an der Aeußerlichkeit des Raums, und wie dieser, Grund und Anfang suchend, statt zum Anfange zu kommen, seinem Ende entgegenrennt, und statt auf den Grund zu kommen, im Grundlosen zu Grunde geht, so ist Ahasverus verdammt, Ziel und Ende suchend, nicht zum Ziele zu kommen, indem er in den Mitteln ohne Zweck stecken bleibt, und das Ende nicht zu erreichen, indem er ja nach hundert Jahren auf den Anfang zurückgewiesen wird.

Wenn das Evangelium Johannis am Anfange vom Anfange handelt, woran uns Fauſt's Studien erinnert haben, ſo kommt es am Ende auf das Ende, woran uns der ewige Jude mahnt. Zwar ging eine Rede aus unter den Brüdern, als würde dem Jünger, den Chriſtus vor andern liebgewonnen, das Glück nicht zu ſterben zugedacht ſeyn; denn Jeſus hatte zu Petrus geſagt: So ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was gehet es Dich an? Aber dieſes Loos war nicht dem, den der Herr liebte, ſondern dem, den er ſtrafen wollte, beſchieden.

So legt es ſich abermals zu Tage, daß nur das Leben, dem der Tod fehlt, das Leben trübt, und nur der Tod, dem das Leben mangelt, und im Negativen das Poſitive entgeht, den Tod furchtbar macht. Nicht der Tod an ſich iſt das trübende Element, vor dem der Lebensluſtige erbebt, ſondern die Unbekanntſchaft mit dem Tode, mit deſſen Weſen und Nothwendigkeit. Dieſe Unbekanntſchaft iſt es, die Elend läßt zu hohen Jah-

kommen. Würden die Menschen nicht unwillkührlich der Nothwendigkeit zu sterben überführt, würden sie nicht ohne ihren Willen vor dem Tode, gleichsam wie vor einem Andern außerhalb ihrer, nach der Reihe abgerufen, so könnte es zwar nicht fehlen, daß sie, gleich dem unsterblichen Israeliten, allmählig alle sterbenslustig und lebensmüde werden würden. Aber wenn der Selbstmord als Act der Verzweiflung und mithin als unwillkührlich, wenn die Willkühr selbst, der es an der Vernunft, und somit an der Nothwendigkeit gebricht, ausgeschlossen wäre, wenn nichts übrig bliebe, als entweder mit Freiheit und Bewußtseyn zu sterben, oder fortzuleben, so würde sich das Schauspiel zeigen, das wir an dem überlebten Bürger von Jerusalem sehen und früher an Faust gesehen haben, indem beiden zwar nicht die Lust, aber der Muth und die Kraft zu sterben, so wie Muth und Kraft zu leben, fehlt. Der Selbstmord ist oft von dem Unglücklichen verflucht worden, aber dieser ist ausgeschlossen. Der Wunsch zu sterben ist auf alle Weise von

ihm bethätigt worden, aber die Willkühr, die den Tod dem Leben vorzieht, weil dieses zur Last wird, ist ebenfalls verschränkt. Es bleibt daher nichts übrig, als die bewußte Kraft, zu sterben; diese Kraft kann aber nur aus dem freien Willen, der Wille nur aus der Einsicht kommen. Man kann den Tod zwar wählen, aber nicht wollen, ohne ihn zu kennen. Die Freiheit im Willen ist das Widerspiel der Willkühr, sie ruht auf der Einsicht der Nothwendigkeit, und besteht in der Einheit mit derselben. Diese Einsicht und diese Freiheit ist grade das, was dem ewigen Juden fehlt, und so lange fehlen wird, als er leidendlich das Jenseits, das seiner Natur nach nicht gewußt werden kann, erwartet, und dieses Jenseits in der Aeußerlichkeit der Zukunft sucht. Dieses Jenseits ist von dem Dießseits, dem er entfliehen will, bedingt, daher es eben selbst wieder entflieht. Die Einsicht ist aber nur im Unbedingten, nur in dem Seyn, das sich selbst setzt und bedingt, zu finden, sie ist nur in dem Punkte zu finden, in welchem der Gegensatz zwischen

Seyn und Nichtseyn, to be or not to be, sich aufhebt und ausgleicht.

Ist nun diese Einsicht möglich, so ist auch in dem ewigen Juden nicht die reine Unmöglichkeit zu sterben ausgedrückt, sondern die Möglichkeit ist gegeben, aber sie ist von der Freiheit des Willens, diese von der Einsicht abhängig gemacht.

Denn „es ist allein das Daransetzen des „Lebens, wodurch die Freiheit, wodurch „es bewährt wird, daß dem Selbstbe„wußtseyn nicht das Seyn, nicht die un„mittelbare Weise, wie es auftritt, nicht „sein Versenktseyn in der Ausbreitung des „Lebens — das Wesen, sondern daß an „ihm nichts vorhanden, was für es nicht „verschwindendes Moment wäre, daß es „nur reines Fürsichseyn ist.“

Sonach personifizirt sich in dem unsterblichen Juden die Furcht des Ich oder des Bewußtseyns, sich zu verlieren, wenn es sich im Tode entäußert, und wieder die Unmöglichkeit dieses Ich, wenn es auch seiner selbst überdrüßig wird, aufzugeben, indem das

Ich nicht von sich selbst lassen kann, bis es sich als Absolutes und im Andersseyn sich selbst anerkennt. Aber der unsterbliche Jude personifizirt nicht bloß die Verwechslung des abstracten Ich der Vorstellung mit dem wirklichen Selbst, oder die Täuschung, auf welcher der Glaube abstracter, selbstischer Unsterblichkeit wurzelt, sondern auch die entgegengesetzte Täuschung, auf welche die kabbalistische Ansicht von dem Untergange des Subjects im Objecte beruht, womit sich selbst jener große Jude täuschte, dem sich unter dem Bilde der unendlichen, objectiven Substanz unbewußt das Subject unterschob, so daß er daraus jene Sicherheit seiner selbst und den tiefen Frieden gewinnen konnte, der seinem unsterblichen Glaubensgenossen fehlt.

Es liegt in der Sage selbst, daß Ahasverus einmal sterben wird, — die Möglichkeit zu sterben ist also gegeben, — und dieses ist die höchste Versöhnung der Qual und der Unruhe, aber er wird nicht ehr sterben, als bis Christus wiederkommt.

Wenn wir aber jetzt diese Sage noch

einmal an den Begriff der Zeit halten, indem sie wurzelt und von dem wir ausgegangen sind, so entwickelt sich daran der äußerliche Unterschied und die innerliche Einheit jener Dreiheit, die wir als Glaube, Liebe und Hoffnung zu bezeichnen gewohnt sind. Dem Unglücklichen bleibt, wie allen seinen Leidensgenossen, die Hoffnung, deren abstractes Element die Zukunft, deren letzter Fernpunkt der jüngste Tag und das Ende aller Dinge ist. Ihm bleibt, wie allen Gedrückten, der Glaube, dessen abstractes Element die Vergangenheit ist, als das Wesen, das gewesen ist, als der Ursprung und Anfang des Seyns, der selbst vergangen ist. Aber die Liebe fehlt, welche Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart vereint, Glaube und Hoffnung mit sich selbst verständigt.

Denn der Liebe sind die Zeiten
Immer gleich und immer so.

Allein so ernsthaft die Sage seyn mag, so ist sie doch oft genug der Gegenstand des Spottes und leichten Scherzes geworden, und der Alte trägt mit allem Geisterhaften und

Gespenstischen, besonders mit dem Mährchenhaften, das gemeinsame Loos, verlacht zu werden, ob ihn gleich Niemand jemals hat lachen sehn. Wenn Faust seit Jahrhunderten im Puppenspiel sein Publikum ergötzt, ohne sich selbst an sich zu ergötzen, so muß neuerdings auch Ahasverus, so greulich er aussieht, im Gesellschaftsspiele mit illuminirten Kupfern zur ergötzlichen Unterhaltung dienen, und andern die Freude bereiten, die ihn selbst flieht.

Weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.
Hegels Phänomenologie. S. 412.

So wenig die vorstehenden Bemerkungen geeignet sind, ihren Gegenstand zu erschöpfen, wozu zunächst die geschichtliche Entwickelung der Sage gehören würde, so können sie doch die Anleitung geben, den Gedanken daran festzuhalten. Ueberhaupt haben sie zunächst nur den Zweck, ein Unternehmen zur nähern Verständigung zu bringen, welches Göthe nach seinen Bekenntnissen in Beziehung auf diese Sage in frühern Jahren beabsichtigt, aber nicht ausgeführt hat.

Indem nämlich dieser Dichter seinen Gemüthszustand in dem Hin- und Herschwanken zwischen den Religions-Ansichten der Brüdergemeinde und der in seiner Jugendzeit auf Pelagianische Weise sich besonders hervorthuenden Weltkinder mit der liebenswürdigsten Offenheit und Klarheit auf das rührendste schil-

bert *), so erzählt er zugleich, wie er sich nothgedrungen gefühlt, zu seiner Rettung aus diesen Extremen und Partheiungen sein Christenthum zu seinem eigenen Privatgebrauche fest zu stellen. Der zu so hohen Dingen berufen war, mußte sich wohl als ein Weltkind fühlen, denn er war an die Welt, an das Leben und Handeln gewiesen. Auf der andern Seite konnte er aber das Selbst, das in ihm wirkte und lebte, nicht als sein eignes Verdienst anerkennen; er mußte es vielmehr als die Gabe Gottes aus seiner Vereinzelung erretten und im innigsten Zusammenhange mit Gott verehren lernen; wodurch er sich beiden Partheien eben sowohl zu nähern, als von beiden für immer sich zu entfernen schien. Alsbald ergoß sich aber der mit Liebe aufgenommene und durch den Gedanken verarbeitete Stoff in dichterische Form, indem sich die harten Widersprüche des Gedankens poetisch aufzulösen trachteten. So ergriff er, „den wunderlichen Einfall, die

*) Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, Göthe's Werke, B. 19. S. 303. flg.

Geschichte des ewigen Juden, die sich schon früh durch die Volksbücher bei ihm eingedrückt hatte, episch zu behandeln, um an diesem Leitfaden die hervorstechenden Punkte der Religions- und Kirchen-Geschichte nach Befinden darzustellen."

Der widersprechende Gedanke von subjectivem Verdienste und objectiver Gnade war der Punkt, an dem sich dieser Entwurf entwickelt hatte, und von welchem das Gedicht ausgehen sollte, um sich nach Befinden von da aus über die hiermit schon angedeutete, durch die ganze Dogmen- und Kirchen-Geschichte gehende Entzweiung auszubreiten, indem sich alle Gegensätze und Widersprüche, alle Partheiungen und Scheidungen aus einem und demselben Punkte ableiten lassen.

Die Keime dieser Entzweiung liegen schon in der apostolischen Zeit. In der patristischen wird die Partheiung härter und ausgebildeter; auf Origenes folgen Augustinus und Pelagius. Vor der Reformation erhebt sich unruhig der Mönch Gottschalk, als Kalvins Vorläufer. Mit der Reformation wird die

Span-

Spannung erneuert und gesteigert. Erasmus und Luther; Luther, Zwingli und Calvin; unter den Katholiken zeigen sich Jansenisten, unter den Lutheranern Synergisten, unter den Reformirten Arminianer oder Remonstranten. Ueberall zeigt sich die Verwechslung des Zwanges mit der Nothwendigkeit, der Willkühr mit der Freiheit in aller ihrer Unseligkeit. Ueberall schien sich der Gedanke vergeblich zu zermartern, bis er, der Arbeit müde, von Zeit zu Zeit sich selbst aufgab, wie wir noch jetzt an der Brüdergemeinde sehen können, die wir jedenfalls als den reinen Gegensatz seichter Aufklärung und subjectiver Aufspreizung zu ehren haben.

Diese Entzweiung wollte Göthe an der Geschichte des ewigen Juden episch entwickeln. Zu diesem Behufe sollte sich in dem Handwerksmann von Jerusalem die tüchtige, auf die nächsten Zwecke gerichtete Werkthätigkeit personificiren, wie sie sich auf sich selbst beruft, und weil sie die Kraft zur Selbstthat in sich fühlt, auch das Verdienst sich aneignet. Mit dieser Gesinnung ist die Besonnen-

heit eines klaren Verstandes gepaart, welcher seine gemeine teleologische Ansicht auf dem Standpuncte der Reflexion mit sokratischer Selbstgefälligkeit und Selbstbeschränkung auszuführen weiß.

Ahasverus hatte das Glück, mit unserm Herrn und Heiland gleichzeitig zu leben, woraus grade sein Unglück hervorgehen sollte. Er wußte den Herrn nach seiner Weise zu schätzen, ohne jedoch dessen Absichten zu begreifen, ganz nach der Weise des Volks, dem er angehörte und dessen allgemeines Individuum er geworden ist, des Volkes,

„das zwar jetzt ihn verehrte, doch nicht
„mit einem Gemüthe, welches untadelhaft bleibt vor'm schauenden Auge der
„Gottheit."

So geschah es, daß Ahasverus nach und nach an Christi Lehre und Wandel immer mehr Aergerniß nahm, und bald erblickte der in seinem Kreise verständige, außer diesem Kreise völlig blinde Handwerksmann in seinem Zeitgenossen den unwillkührlichen Verführer seiner Mitbürger, die er von eben die-

ser Werkthätigkeit ableitete, zu dem Müssiggange der Betrachtung veranlaßte, über eine erträumte idealische Welt die gegebene reelle Wirklichkeit vergessen zu machen schien, und statt die unmittelbare Kraft des eignen Selbst zu erwecken, auf ein höheres Selbst vertröstete, dessen Erwartung träge und lässig, dessen Außenbleiben unzufrieden und unglücklich macht. Diese Unzufriedenheit des Schuhmachers wuchs zur Erbitterung, als er nun wirklich erlebte, daß Christus, sich seinen Feinden selbst überliefernd, seine Jünger und Freunde hülflos verließ, und daß der Jünger, der im Vertrauen auf die Gewalt seines Meisters und in der Hoffnung den Jüngeren dadurch zu endlicher glänzender Erklärung über seinen Beruf zu vermögen, den Verrath begangen hatte, darüber zum Selbstmorde verleitet wurde. In dieser gesteigerten Erbitterung erfolgen die Schmähungen, welche uns die Sage aufbehalten hat. Aber was die plötzliche Sinnesänderung hervorbringt, was dem beschränkten Hausmanns-Verstande des ehrlichen Handwerksmanns auf einmal

eine neue noch nicht geahndete Welt aufschließt, ist nicht der schmachvoll leidende Sohn Gottes in Knechtsgestalt, sondern das Strahlende Antlitz des Herrn in seiner Verklärung, welches er in dem Tuche der heiligen Veronika in demselben Augenblicke erglänzen sieht, als er die Worte vernimmt:

„Du wanderst auf Erden, bis du mich in dieser Gestalt wieder erblickst."

„Der Betroffene kommt erst einige Zeit nachher zu sich selbst zurück, findet, da alles sich zum Gerichtsplatz gedrängt hat, die Straßen von Jerusalem öde; Unruhe und Sehnsucht treiben ihn fort, und er beginnt seine Wanderung."

Von der Kreuzigung und von den Wundern, die sie begleiteten, scheint er nichts vernommen zu haben.

So weit erzählt uns der Dichter den Entwurf zur Einleitung, und den Sinn, in welchem die Fabel aufgefaßt werden sollte. Aber von der Wanderung selbst, „und von dem Ereignisse, wodurch das Gedicht zwar geendigt, aber nicht abgeschlossen" werden

sollte, erhalten wir für dießmal nichts, als die Hoffnung, „vielleicht ein andermal“ davon zu hören, und die Ueberzeugung, daß das Ende des Epos, wie das Ende des Lebens, nicht das allerletzte Ende enthalten haben würde. Das Gedicht würde vielmehr wie das Leben scheinbar Fragment geblieben seyn, und die Versöhnung und Beruhigung zu eigner Entwickelung zwar in sich getragen, aber nicht äußerlich dargestellt haben. Bis zum Ende aller Dinge, und zum jüngsten Tage würden wir schwerlich gelangt seyn.

Aber wir müssen die Mittheilung dessen, was uns der Meister für jetzt zu verschweigen gut befunden hat, einstweilen ruhig erwarten. Der Sinn der ganzen epischen Entwickelung konnte jedoch kein anderer seyn, als die Darstellung jenes Christenthums, welches der Jüngling unter den beiden durch Jahrhunderte hin- und herwogenden unvereinbaren Meinungen zu seinem Privat-Gebrauche sich gebildet hatte. Dieses Christenthum hatte aber jenen Dualismus zu versöhnen, und das Entgegengesetzte, welches als solches ewig un-

vereinbar bliebe, aufzuheben, und in der Aufhebung zu erhalten und zu identifiziren. Es ist schon an den gegebenen Umrissen zu erkennen, daß dieses Christenthum weder die Gnade allein, die bewußtlose Objectivität, noch das Verdienst allein, die reine Subjectivität im Selbstbewußtseyn, welches seinen Ursprung selbst aus dem Bewußtlosen genommen, gelten lassen konnte, aber der menschlichen Natur trotz der ihr anklebenden Erbsünde

„inwendig einen gewissen Kern zugesteht,
„welcher, durch göttliche Gnade belebt, zu
„einem frohen Baume geistiger Glückselig-
„keit empor wachsen könnte."

Hieraus erklärt sich zugleich das eigentliche Dilemma, welches sich der Jüngling bis zu dem Zeitpunkte, in welchen jener Entwurf fällt, noch nicht ausgesprochen hatte. Wenn der Mensch weder in der Gnade, noch in der eignen Thatkraft, weder in der Ergebung an das fremde Nicht-ich des Objects, noch in der Berufung auf das eigne Selbstbewußtseyn die letzte Versöhnung zu finden vermag, so kann weder jenem fremden Ob-

jecte noch diesem selbstischen Subjecte Realität zugestanden werden, vielmehr ist diese Realität nur in dem Subjecte, welches sich von seiner empirischen Vereinzelung errettet, oder in dem Objecte, welches aus seiner starren Entfremdung hervortritt, aufzusuchen und aufzufinden. So entwickelt sich das absolute Selbst, und dieses ist die Lehre des Christenthums von der Menschwerdung Gottes und von der Liebe, denn die Liebe ruht auf dem Unterschiede und der Identität des Subjects und Objects zugleich, und steht als Mittlerin zwischen dem objectiven Glauben und der subjectiven Hoffnung. Und weil sie das größte ist unter den Dreyen, steht sie mit Recht in der Mitte, denn sie ist nur insofern das größte, als sie die Mitte ist.*). Der ewige Jude ist — aber das allgemeine Individuum der Menschheit, welche das Verständniß des Christenthums sucht, und auf die Wiederkunft des Mittlers hofft, ohne diese Wiederkunft des Heilands selbst thätig in sich erzeugen zu können. Die Unseligkeit und Un-

*) Christenthum von Herd. Daberach S. 2. S. 56.

heimlichkeit dieſes Geſpenſtes hat ſeinen Grund in dem Dualismus, welchem der Mittler fehlt. Ebendarum begabte der Dichter den Bürger von Jeruſalem mit aller Thätigkeit und Emſigkeit, die ſeiner Nation eigen iſt, und mit jenem edleren Selbſt-Vertrauen auf eigene Kraft und eignes Verdienſt, um grade daran zu zeigen, daß damit nicht auszukommen iſt. Wie ihn aber dieſer ſelbſtiſche Sinn, der ſich lediglich auf Selbſtthätigkeit beſchränkt und ſtützt, und vom Ganzen losreißt, in das Verderben geſtürzt hätte, ſo erhält ihn der entgegengeſetzte Sinn, zu dem er plötzlich umgewendet wird, in eben dieſem unſeligen Verderben. Dieſe der vorigen entgegengeſetzte Sinnesart iſt aber nichts anders, als der träge Glaube, der ſich blos leidendlich verhält und ſich ſelbſt aufgiebt, welcher leidendlich im Leiden ſtecken bleibt, und ohne eignes Mitwirken alles von Oben erwartet. Aus einem Extreme iſt der Unglückliche in das andere geſchleudert, aber der Vermittlung zwiſchen beiden Extremen iſt das, was ſich ihm entzieht, das Eine, das Noth thut.

Aus einem Rationalisten ist ein Supernaturalist, aus einem Freigeiste ein Pietist geworden. So finden wir in diesem Bilde nichts, als was der allgemeine Weltlauf bezeugt, und alle Erfahrung bestätigt, nach welcher sich jeder von seinem eignen Standpunkte aus unter seinen Umgebungen umzusehen hat.

Aber unter dieser Ansicht gewinnen zugleich alle Kompositionen des Dichters, und grade diejenigen, welche am meisten verkannt, und gelästert werden, neues Licht und Leben.

So ist im Prometheus das selbstische Subject, welches alles auf sich nimmt, und den Göttern trotzt, in seiner höchsten Steigerung und Einseitigkeit dargestellt: Aber wie sich alle Extreme berühren, so kündigt sich auch in diesem Dünkel gleichzeitig mit der komischen Seite das Erhabene an, welches sich nur daraus erklären läßt, daß dieser lächerlichen und vergeblichen Aufspreitzung des eignen Selbst und dem allzulauten Gefühle des eignen Gottes in der Brust irgend eine nur verkannte Würdigkeit und Wahrheit der

menschlichen Natur zum Grunde liegen muß. Prometheus ist der Repräsentant des Heidenthums, dessen Bekenner nicht in ihren Göttern, sondern in dem Götter und Menschen beherrschenden Schicksale das höchste Wesen bald verehren, fürchten, kaum aussprechen, bald hassen und höhnen. Ueber dieses Gedicht hat zuletzt Delbrück *), wie über das Religions-Gespräch zwischen Faust und Gretchen Clodius, geurtheilt, denn indem er den Sinn desselben ergreift, verkennt er den Sinn des Dichters.

In gleichem Sinne ist Iphigenia, welche die Obergewalt anerkennt, ohne sich selbst aufzugeben, während im Hintergrunde Tantalus sich zeigt. Iphigenia ist das Sinnbild der Menschheit im Weibe. Außerdem machen wir nur noch auf das Festspiel „Pandora **),“ auf „Epimenides Erwachen,“ und auf den Prolog zu Eröffnung des Berliner Theaters zum weitern Nachdenken aufmerksam. Wie sich im Faust die

*) Christenthum. Von Ferd. Delbrück, S. 9. flg.
**) Christenthum. Von Ferd. Delbrück, S. 151. flg.

Widersprüche des Lebens und Gedankens gegen einander abarbeiten, haben wir schon angedeutet. Dagegen müssen wir noch an einen andern Entwurf dieses Dichters erinnern, welcher ebenfalls nicht zur Ausführung gekommen ist und dem Entwurfe, mit dem wir es eigentlich zu thun haben, am nächsten zu stehen und am meisten verwandt zu seyn scheint. Dies sind die „Geheimnisse," die uns indessen der Dichter wenigstens als Fragment mitgetheilt hat. Nach seinen eigenen Bekenntnissen *) hat er in diesem Gedichte nicht allein den Meister, Humanus, sondern auch dessen zwölf Jünger reden lassen wollen, um auf diese Weise ebenfalls die verschiedensten religiösen und philosophischen Ansichten zu entwickeln, und grade an ihrer Verschiedenheit denjenigen Punkt, welchen sie identifizirt, und dasjenige Moment, welches alle Religionen in niederen und höheren Potenzen gemein haben, zu veranschaulichen und nachzuweisen. Dieses Gemeinsame aller Religionen besteht aber eben darinn, daß alle

*) Morgenblatt 1816. No. 102.

den Mittler suchen, denn nur durch diesen Mittler ist Gott und Mensch zu erkennen und zu versöhnen. Man sollte daher meinen, daß diese offenherzigen Eröffnungen des Dichters über sein eigenes Werk, wornach sich grade die entgegengesetzten Ansichten der Jünger über Lehre und Leben des Meisters aussprechen sollten, wenigstens zum allgemeinen Verständnisse des Gedichts genügen könnten. Ja man sollte voraussetzen, daß schon die klaren Andeutungen, welche das Gedicht selbst enthält, wenn der Jünger die Verschiedenartigkeit seiner Ansicht von der Lehre des Meisters, die er dessen allzubescheidener Demuth zuschreibt, unbewußt selbst bekennt, —

Sprech ich einmal von allen diesen Dingen,
Sie sollen prächtiger aus meinem Munde klingen.

den Gesichtspunkt, aus welchem es zu betrachten ist, genugsam feststellen. Auch dürfte man erwarten, daß die frommen Wünsche, welche der Dichter vorausendet,

Ein jeder soll nach seiner Lust genießen,
Für manchen Wandrer soll die Quelle fließen,

und die Warnungen, mit denen er beginnt:

Durch Berg' und Thäler ist der Weg geleitet;
Hier ist der Blick beschränkt, dort wieder frei.
Und wenn der Pfad sacht in die Büsche gleitet;
So denket nicht, daß es ein Irrthum sey;
Wir wollen doch, wenn wir genug geklommen,
Zur rechten Zeit dem Ziele näher kommen.

wenigstens dieses Fragment vor allem frechen und voreiligen Tadel und vor allzugroben Mißverständnissen unberufener Klügler schützen würde. Demohngeachtet hat noch zuletzt ein sehr ehrenwerther Schriftsteller *), während er von der christlichen Liebe spricht, einen recht feindseligen Aerger an der harmlosen Ansicht des Jüngers genommen, wenn dieser seinen Meister, nach seiner Weise, mit den Worten zu verherrlichen sucht:

Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Ton zu solcher Ehre bringt.
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen,
Und sagen: das ist er; das ist sein eigen!

Wenn der Dichter nach seiner Erzählung schon in seinen frühern Jahren bei Eröffnung

*) Christenthum. Von Ferd. Delbrück, S. 63. flg.

seiner Glaubensansichten in einem geistlichen Gespräche „eine große Strafpredigt erdulden," ja des Pelagianismus sich bezüchtigen lassen müßte, so geht es ihm in seinem Alter nicht besser; denn derselbe Gelehrte, der dieses Fragment früher „das frömmste und christlichste unter allen Gedichten in unserer Sprache" genannt hatte *), befehdet jetzt diese pelagianische Aeußerung eines einzelnen Jüngers mit einer Einseitigkeit und Intoleranz, welche zu der christlichen Liebe, die er damit vertheidigen will, in den schneidendsten und lächerlichsten Kontrast tritt. Dieser Prediger der Liebe findet ohne Umstände in der Ansicht des redseligen Jüngers die Ansicht des sterbenden Meisters, und eben so unbedenklich in der Ansicht des sterbenden Meisters, welche das Fragment selbst nicht mittheilt, die Ansicht des Dichters. Was berechtigte nun vor allen Dingen den Kritiker in dem Dichter selbst einen Mangel der Liebe und somit das Christenthum zu vermissen, nachdem sich die-

*) Ein Gastmahl. Reden und Gespräche. Von Delbrück. Berlin 1809. S. 99.

ser darüber so klar und lichtreich, selbst den Layen verständlich, ausgesprochen hatte? Was berechtigte ihn ferner in der Ansicht des einzelnen Jüngers die innerste Gesinnung des Meisters zu entdecken? Was berechtigte ihn endlich, die Ansicht dieses Jüngers zu verdammen und mit ketzerrichtender Strenge mißzuverstehen? Es würde für ein practisches Zeichen der Liebe und der Wissenschaftlichkeit zugleich anzusehen gewesen seyn, wenn es ihm gelungen wäre, grade in der scheinbar entgegengesetzten Ansicht den gemeinschaftlichen Ursprung mit der eignen zu erkennen, und, — ob sich die Enden spalten, wenigstens die tiefer liegende Einheit im Grunde zu betrachten und mit Liebe zu umfassen. Denn die Liebe ruht auf dem Gefühle der Identität des Subjectiven und Objectiven, des Eigenen und Fremden: und die Wissenschaft ruht auf dem Begriffe dieser Identität. Zunächst hätten wir aber unserm theologischen Gegner die Frage vorzulegen, ob er nicht, mit uns, in Folge seiner eigenen Unterscheidungen zwischen Selbst und Selbst, oder zwischen Ich und

Selbst die Selbstüberwindung als ein ächt christliches Element anerkennen müsse. Allein diese Selbstüberwindung vermißt er eben in der Berufung auf das eigne Selbst und Selbstverdienst: Wenn sich aber, wie in jenen Worten des Jüngers, das Selbst auf das Selbst nur insofern beruft, als es das überwundene Selbst ist, als es sich selbst opfert und entäußert, wenn sich auf solche Weise die reine Subjectivität, wie es im Gegentheil auch die reine Objectivität zu thun hat, in und durch sich selbst überwindet und vernichtet, oder vielmehr aufhebt, so muß es in der That befremden, wie diese Dialektik hat verkannt werden können, welche auf die anschaulichste, auf poetische Weise die entgegengesetzten Ansichten und Ausgangspunkte vereinigt, indem sie sich gegenseitig selbst auflösen. Oder wie wäre der Pelagianismus besser, als durch sich selbst, zu widerlegen und zu zerstören?

So wird der Dichter als Dichter und Mensch verkannt, der uns selbst gelehrt hat, daß wir uns in einem Zustande befinden,

der

der, wenn er uns auch niederzuziehen und zu drücken scheint, dennoch Gelegenheit giebt, ja zur Pflicht macht, uns zu erheben und die Absichten der Gottheit dadurch zu erfüllen, daß wir, indem wir von einer Seite uns zu verselbsten genöthigt sind, von der andern in regelmäßigen Pulsen uns zu entselbstigen nicht versäumen *).

Dieser Ausfall gegen einen übrigens sehr schätzbaren Schriftsteller könnte als ein überflüssiger Abfall, als eine Abweichung von dem betreffenden Gegenstande angesehen werden; aber dieser Gegenstand ist kein anderer als die Idee der Nothwendigkeit und Realität einer Vermittlung zwischen dem Entgegengesetzten, zwischen Subject und Object, wie sie sich, nach Göthe's Entwürfen, nicht nur in den Geheimnissen, sondern auch an der Geschichte von dem ewigen Juden poetisch entwickeln sollte. Diese Idee ist es überhaupt, von welcher beruhigt der Dichter, als solcher und als Mensch überhaupt, jede Ansicht, beschränkte und freie

*) Göthe's Werke, Th. 18. S. 228.

ft, mit der nur der Größe eigenen Milde und Toleranz frei gewähren läßt, und selbst in den grade entgegengesetzten Aeußerungen von Berufung auf eigene Verdienstlichkeit und von gänzlicher Hingebung an die Gnade die Vermittlung und die Einheit im Grunde wie im Ziele nicht vermißt, vielmehr im Irrthume die Wahrheit erkennt, und somit über alle Polemik sich erhebt.

Indem wir uns jetzt von den Geheimnissen auf Göthe's eigene Bekenntnisse über jene erste Anlage zu einem epischen Gedichte von dem ewigen Juden zurückwenden, so dürfen wir es nicht übersehen, wenn er sagt, daß die Ausführung jenes Entwurfs um so eher hätte erliegen bleiben können,

„als sich eine Epoche in mir entwickelte,
„die sich schon, als ich den Werther schrieb,
„und nachher dessen Wirkungen sah, noth-
„wendig anspinnen mußte."

Es fragt sich, wie wir diese Epoche seiner Geistes-Entwickelung näher zu bezeichnen haben, um sie von derjenigen zu unterscheiden, zu welcher jener frühere Entwurf gehöret, und

welche wir eben an einzelnen Dichtungen nachzuweisen versucht haben. Ist nun diese frühere Epoche diejenige, in welcher sich der Dichter sein Christenthum ausbildete, so möchten wir die spätere als diejenige bezeichnen, in welcher sich die volle Lebensweisheit des Individuums in immer weitern und allgemeinern, ja in den allgemeinsten und besondersten Bezügen in die Breite entwickelt, und die volle Knospe nach allen Richtungen entfaltet hat, bis daraus jener frohe Baum geistiger Glückseligkeit nach und nach emporgewachsen ist.

Wenn wir nun hierinn nicht irren sollten, so werden wir auch nicht fehlen können, wenn wir diese spätere Epoche hauptsächlich in Wilhelm Meisters Lehrjahren dargestellt und in den Wanderjahren weiter entwickelt finden.

Hier ist es Wilhelm Meister, der, statt des ewigen Juden, mit eben so großer Behaglichkeit, als dieser mit Mismuth und Ueberdruß, wandert und wandert, und den Mittler sucht, an dem sich seine Thätigkeit emporranken könnte.

Meisters Wanderjahre sind demselben

sehr unterworfen, welches dem ewigen Juden auf seinen Wanderungen vorgezeichnet ist. Keiner von beiden darf über drei Tage und drei Nächte hintereinander an einem und demselben Orte verweilen. Keinem ist die Rückkehr nach willkührlichen Zeitintervallen freigegeben. Und findet sich nicht Wilhelm Meister gleich im Anfange seiner Wanderschaft in die Zeiten Christi versetzt? Aber er darf auch bei der heiligen Familie nicht rasten; er muß weiter wandern, oder vielmehr überall auswandern.

Aber es wandert und pilgert auch alles neben ihm, und wenn jener Hausherr, der sich eines dauerhaften Besitzes zu freuen, das Leben auf feste irdische Verhältnisse zu gründen, und in beschränkter Behaglichkeit sich wohl zu thun vermag, unter die festen Punkte gehört, ohne die wir nach mathematischen Natur-Gesetzen keine Bewegung bemerken könnten, so finden wir auf der andern Seite alle Arten des Wanderns, eine neue Melusine, eine pilgernde Thörinn, einen Anton Reiser,

welcher der ewige Jude genannt wird; und dergleichen mehr.

In dem höchst ergötzlichen letzten Kapitel der Wander-Jahre sehen wir die ganze Menschheit auf der großen Wallfahrt und in lustig sich durchkreuzender Wanderschaft; und bald ist die bewegte Heerstraße, bald ist der offene Markt das ergötzliche Bild des Lebenslaufes. Mittendurch schlingt sich das in tausend Fragmente zerstückelte, ewig wandernde Volk der Juden, „die zum Andenken der ältesten Zeiten herumgehen," in buntbeweglicher Thätigkeit. Den Wanderungen der Handwerksbursche *) hat Göthe auch anderwärts seine Aufmerksamkeit geschenkt, ja sogar dem herumvagirenden Leben vacirender Bedienten, laut der Vorrede zum deutschen Gilblas **), die erbauliche Seite abgewonnen, so wie er im Gegentheil an frommen Wallfahrten ***) auch wieder die Seite des wirklichen Lebens nachzuweisen versteht.

---

*) Ueber Kunst und Alterthum, III. 2. 95. flg. 1
**) Vergleiche daselbst, S. 90. flg.
***) Ueber Kunst und Alterthum, I. 2. Das Nachtlager.

In den Wanderjahren wird aber zwischen dem Auswandern, welches die unendliche Reihe der Bedingungen voraussetzt, und aus der anfang- und endelosen Kette weder progressiv noch regressiv herauskommen kann, und zwischen dem eigentlichen Wandern, welches in dem Unbedingten festen Halt gewinnt, ein Unterschied gemacht.

Dieses Unbedingte ist aber nicht das reine Unbedingte, sondern das durch sich selbst Bedingte, und wenn es in dieser Beziehung bedingt ist, so ist es doch durch nichts anderes als sich selbst bedingt, und insofern unbedingt, so daß sich auf diese Weise der Streit zwischen dem Unbedingten und Bedingten, zwischen dem Unmittelbaren und Mittelbaren vermittelt und schlichtet, indem die unendliche Reihe der Bedingungen Anfang und Ende findet. Nach diesem Unterschiede ist es leicht zu errathen, daß der ewige Jude, ja Wilhelm Meister zur Zeit selbst noch, blos auf das Auswandern sich versteht, der Bund hingegen die Virtuosität des Wanderns erlangt hat und fortwährend übt.

Dieses Wandern ist die Vermittelung zwischen dem ruhelosen Auswandern, und dem wandellosen Sitzenbleiben, so wie das konkrete Leben der Engel im Himmel,

„das Werdende, das ewig wirkt und lebt,“

das Seyn und Nichtseyn vermittelt, und den ewigen Kreislauf des Entstehens und Vergehens erklärt und versöhnt. Hierinn ist auch die Versöhnung des ewig wandernden Juden und die endliche Begnadigung und Erlösung von der Unruhe des Gewissens zu finden.

Und darum beschließen wir diese aus einer größeren historisch dialectischen Abhandlung über die Sage von dem ewigen Juden abgerissenen Bemerkungen mit folgender Stelle aus den Wanderjahren.

„Das Auswandern geschieht in betrüglicher Hoffnung eines bessern Zustandes, doch „sie wird beym erfolgenden Einwandern gar „oft enttäuscht, weil man sich, wohin man „auch gelange, immer wieder in einer bedingten Welt befindet, und, wenn man „auch nicht zu einer abermaligen Auswande-

„rung genöthigt wird, dennoch den Wunsch „darnach im Stillen zu hegen geneigt ist.“

„Wir haben uns daher verbündet, auf „alles Auswandern Verzicht zu thun und „uns dem Wandern zu ergeben. Hier kehrt „man nicht dem Vaterlande auf immer den „Rücken, sondern man hofft, auch auf „dem größten Umwege, wieder dahin zu ge„langen; reicher, verständiger, geschickter, „besser und was aus einem solchen Lebens„wandel Vortheilhaftes hervorgehen mag.“

Nachträgliche Erläuterungen.

Zu Seite 24.

Insofern die Sage von Faust Nothwendigkeit und Freyheit im grellsten Zwiespalte, im bittersten Kampfe, insofern Faust selbst das vergebliche Murren und Ankämpfen der Menschheit gegen die unabänderliche Nothwendigkeit ausdrückt, auch insofern ist jeder Mensch mehr oder weniger ein Faust; denn keiner ist so durchaus christlich, daß er nicht je zuweilen etwas anders wünschen sollte, als es wirklich, d. i. nothwendig ist; keiner ist so geduldig, daß er überall sogleich seinen Willen mit dem Allgemeinen, die Freiheit mit der Nothwendigkeit zu identifiziren vermöchte. Unter das Nothwendige gehört in der Erfahrung zunächst das Geschehene, nachdem es geschehen ist, welchem sich selbst Gott unterwirft.

Zu Seite 27.

Pilatus und Faust sind sich darinn gleich, daß keiner auf die Frage: Was ist Wahrheit? die Antwort abwartet. Aber darinn sind sie sich ungleich, daß jener, geduldig und bequem, überhaupt keine Antwort erwartet, und darauf gänzlich verzichtet, weil er voraussetzt, daß es keine Antwort giebt; dieser hingegen, unbändig und überkräftig, die Antwort nicht erwarten, und auch nicht auf eine Weile darauf verzichten kann, weil er voraussetzt, daß es eine absolute Antwort giebt, die sich ihm nur neidisch zu entziehen sucht.

Zu Seite 29.

Wenn Faust's Name an zwey Namensgenossen, fast Zeitgenossen in der Geschichte, den Buchdrucker und den Ketzer Socinus, erinnert, so leitet die Bedeutung dieses Namens auf einen andern Namen, welcher, wie Faust theilweise, der Sage ganz angehört, — Fortunatus. Aber der Name und die Bedeutung dieses Namens zugleich führen uns auch in frühere Zeiten zurück, indem sie uns an die

Manichäer Faustus und Fortunatus erinnern, welche weiland dem heiligen Augustinus viel zu schaffen gemacht haben. Diese beyden Manichäer sind ebenfalls nicht bloß im Namen, sondern auch in dem Dualismus ihrer Prinzipien mit Faust, dem Teufels-Genossen, verwandt, wie denn auch die Lehre der Manichäer den Beinamen einer Teufelslehre eingeärndtet hat.

Zu Seite 30.

Jeder Dichter hat Eine Seite der Sage, wo nicht ausschließlich, doch vor andern, herausgekehrt. So hat Schink an seinem Faust zeigen wollen, wie der Mensch mit seinem natürlichen, schlichten Hausmanns-Verstande — der getreue Eckart —, wie in Gellerts Fabel Hanns mit seiner Dummheit, am besten fortkommt, und wie die Einfalt und Demuth eines reinen Herzens — die zärtliche Mathilde — vor allem Trotze eigner Willenskraft, vor der Hoffarth eigner Vernunft, und vor den Fallstricken der Leidenschaft am sichersten bewahrt, obwohl die Erfahrung lehrt, daß grade der

gesunde Menschenverstand seine Verwirrung erfährt, und die liebe Unschuld leider! oft genug zu Fall kommt.

Dagegen hat Klinger in Faust's Leben, Thaten und Höllenfahrt der Gefühlsphilosophie und dem phantastischen Brüten über fixe Ideeen, welchem der Verstand fehlt, eins versetzen wollen. In Faust, dem Morgenländer, hat er umgekehrt dem kalten Verstande, dem Gefühl und Phantasie fehlt, den Text gelesen. Es ist merkwürdig und hierher gehörig, wie sich Klinger selbst über das Verhältniß der zuerst genannten Schrift zu zwey andern seiner Romane, in welchen er die in Faust liegenden Ideeen weiter entwickeln wollte, unumwunden ausgesprochen hat. „Faust scheitert „durch sein allzu reizbares Gefühl, seine „wilde und warme Einbildungskraft, „an den Uebeln und Gebrechen der Gesellschaft, „von denen er entweder bloß Zuschauer ist, „oder sie selbst bewirken hilft. Raphael „sucht sie zu heilen, erträgt die Uebel, die ihn „selbst treffen, durch die moralische Reinheit „und Güte seines Herzens, durch Resignation,

„deren Quelle immer der Fatalismus „war und ist, man verfeinere ihn auch noch so „sehr, übertünche ihn, so viel man will, mit „neuern Dogmen. Giafar thut dasselbe, „durch die Stärke der Vernunft, durch feste „Anerkennung ihres allgemein verpflichtenden „moralischen Gesetzes, gegründet auf die Frey„heit und die Reinheit des Willens.“ Es ist aber nicht weniger merkwürdig, wenn Klinger hinzusetzt: „Uebrigens sagt den Jansenist „Pascal: il faut avoir une pensée de der„riere, et juger du tout parlà, en parlant „cependant comme le peuple.“ Nach diesem Grundsatze ist jedes wahrhaftige Geisteswerk zu beurtheilen. In der Nichtbeachtung desselben haben alle Misverständnisse und Afterurtheile über Göthe's Werke ihren einzigen Grund.

Zu Seite 42—43.

Ueber die Wahlverwandtschaften finden sich in der so eben erschienenen Schrift: „Beyträge zur Poesie mit besonderer Hinweisung auf Göthe von J. P. Eckermann,“ beachtungs-

werthe Bemerkungen; es scheinen nur Einzelbemerkungen über Einzelnes zu seyn, aber sie deuten desto gewisser auf eine Total-Ansicht. — Unserer eigenen Ansicht fügen wir nichts als eine abgerissene, auf unsern Grundtext bezügliche Bemerkung hinzu, ungewiß, ob sie etwa zur Erläuterung oder zu noch größerem Missverständnisse führen könne.

Seines Feindes wird Keiner froh, auch des überwundenen Gegners wird Niemand Herr und Meister, es sey denn, daß auf den Sieg nicht bloß der äußere, sondern auch der innere Friede folge. Dieser besteht aber in der Versöhnung und Verständigung. So verschafft uns auch über die anscheinlich feindliche Natur nicht der gewaltsame Sieg, ob auch dieser vorausgehen mag, sondern allein die gründliche Aussöhnung und Ausgleichung des Natur- und Sitten-Gesetzes die vollkommene, sichere Herrschaft. — Die Versöhnung der Freyheit und Nothwendigkeit feyern wir in der Heiligung.

Aber eher rettet sich Keiner aus den Antinomieen der Ideal- und Real-Welt, der

Natur- und Sitten-Gesetze, bis er — fühlt oder erkennt, daß der Mensch die Trennung selbst gemacht und die ursprüngliche Harmonie durch Abstraction selbst gestört hat. Dieß ist der todte Gedanke, der in den Wahlverwandtschaften Licht, Leben und Bedeutung bekommt; das Licht ist aber nicht ohne Farbe, nicht ohne Trübung, weil es sich sonst nicht offenbaren könnte. Eben dieser Gedanke enthält aber auch den Punkt, in welchem Klinger's Faust, — wenn er lehrt, daß der Mensch, der den Optimismus der Welt, wie einen literärischen Meßartikel, splitterrichterlich seiner Kritik zu unterwerfen sich erdreistet, die Uebel, die er rügt, selbst verursacht hat — so wie der Grundgedanke Roußeau's und des Klingerschen Romans — „Alles ist gut, wie es aus den Händen der Natur kommt" mit dem trostlosen Nachsatze „Alles verschlimmert sich unter den Händen der Menschen" *) — Berichtigung, Verständigung und Beruhigung findet.

*) Göthe's Werke XIX, 155.

Zu Seite 65.

Ueber die Theilnahmlosigkeit und Lauigkeit des Publikums, worüber der Schauspieldirector beyläufig zu klagen scheint, wäre viel zu schreiben, was wir uns hier, wie manches andere, für die Zukunft vorbehalten.

Aus unserer Mitte reißt der Tod die Besten; die schönsten Blüthen raubt vor der Zeit das Schicksal; und bald geht alles, in engern und weitern Kreisen, nach wie vor seinen Gang fort, als sey nichts geschehn, als werde nichts vermißt. Es fehlt auch in der That nichts, das Gewesene ist aufgehoben und fortwirkend, aber es scheint doch das Dagewesene zu fehlen; und darum verwundern wir uns, daß dieser scheinbare Mangel nicht als ein wirklicher empfunden wird. Deshalb schreiben wir die Gleichgültigkeit der Menschen nicht der Wahrheit zu, der Wahrheit, daß wirklich nichts fehlt, sondern dem Stumpfsinne des Haufens, statt daß wir den obwohl bewußtlosen Scharfsinn bewundern sollten, den der Schein nicht täuschen kann. —

In unserer Mitte treten die bedeutendsten

sten Erscheinungen auf, und die Menge geht vorüber, ohne länger und anders zu verweilen, als im Schauspielhause, oder in einer Meßbude mit fremden Thieren. Aber die Wirkung kommt jederzeit hinterdrein, wie wir bey der Kritik der reinen Vernunft, und an Göthe's Faust gesehen haben. —

Fast jeder glaubt mehr geleistet zu haben, als anerkannt wird; am Ende haben aber beyde Theile Recht. —

Wollten wir aber solche und ähnliche täglich wiederkehrende Erscheinungen des Weltlaufs aus dem Misverhältnisse der subjectiven und objectiven Meinung erklären, so würde demohngeachtet die Schuld nur zum Theil auf das Subject, welches die Theilnahme vermißt, zurückfallen. Die andere Hälfte der Schuld fällt auf das Publikum, und liegt eben darinn, daß das Publikum kein Publikum ist, sondern ein Aggregat abgeschloßner Individuen, welche einmal unter sich, und zweytens mit dem Subjecte in keiner wahren Gemeinschaft, in keiner durchgehenden Beziehung und Wechselwirkung stehen. „Halb sind

sie kalt, bald sind sie roh.“ Wenn aber beyde Theile ihre Schuld tragen, indem auf der einen Seite mehr gefordert, auf der andern weniger gethan wird, als recht ist, so wird das Misverhältniß zwar anscheinlich nur noch vergrößert, in der That aber das Recht selbst wieder hergestellt, indem das Verdienst auf der einen Seite mit demselben Maasstabe überschätzt wird, mit welchem es auf der andern Seite über die Gebühr verkürzt wird.

Zu Seite 66–69.

Die Umrisse zu Göthe's Faust, gezeichnet von Retsch, können als ein lebendig anschaulicher Kommentar zu diesem Gedichte angesehn werden; aber eigentlich erklärt sich in lebendiger Wechselwirkung eins aus dem andern, das Gedicht aus dem Bilde, das Bild aus dem Gedichte. Das erste Blatt von Retsch stellt den Prolog im Himmel, oder vielmehr den Himmel zu diesem Prologe vor. Wenn wir nun hier die Dichtung in ihrer Tiefe nicht sogleich aufzufassen vermögen, so gelingt es uns vielleicht an diesem Bilde. Denn hier

sehen wir, je länger wir darauf verweilen, um so deutlicher, wie alles Einzelne, ohne darum unterzugehen, seinen Einzelwillen dem allgemeinen, das abstracte Selbst dem absoluten Selbst in Andacht und Demuth freudig und willig opfert; nur nicht Mephistopheles, Faust's Stellvertreter im Himmel. In ihm sucht „das Ich in der Form des Selbstbewußtseyns gegen die Form der Substantialität sich festzuhalten," worinn sich die hölliſche „Angſt vor der Entäußerung des Ich" ausspricht. In den Engeln bewährt sich dagegen „die Kraft des Geistes, in seiner Entäußerung sich selbst gleich zu bleiben, und als das an und für sich seyende das Fürsichseyn eben so nur als Moment zu setzen, wie das Ansichseyn." Daß das Einzelne dennoch nicht vergeht, und zerfließt, bewährt sowohl der Unterschied als die Identität zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen. — Auf diese Weise erkennen wir in dem Bilde wie in einem Spiegel sowohl den Spinozismus und die Vorstellung der Mystiker von dem Untergange des Einzelnen im Universum, im absoluten Ob-

Leere, in der unendlichen Substanz, als auch die Ironie dieser Vorstellung, aus welcher sich endlich die Wirklichkeit und Wahrheit erhebt, die darinn ausgedrückt ist, daß das Absolute nicht Object, sondern eben sowohl Subject ist, und mithin das einzelne Subject zwar aufhebt, aber eben sowohl erhält als vernichtet. Nur Mephistopheles behauptet keck und kräftig im Himmel, wie Faust auf der Erde, das eigne Selbst für sich, und den Particularwillen als solchen in abstracter, mithin unwirklicher Selbstständigkeit und Abgeschlossenheit, daher der Kampf des verblendeten Selbst mit dem verschleyerten Selbst tragisch, der Ausgang verderblich werden muß.

Daß uns ein solcher Kampf in solcher Verblendung und Verwechslung tragisch ergreift, aber gleichwohl nicht erdrückt, hat darinn seinen Grund und seine Bedeutung, daß wir in der absoluten Macht des Schicksals, wenn auch dieses sich objectiv zeigt, dennoch unbewußt das absolute Subject ahnden. Wir verweisen auf Schellings philosophische Schriften, B. I. S. 163—177. und S. 192. flg., so

wie auf Göthe's Prolog zu Eröffnung des Berliner Theaters im Mai 1821., wodurch zugleich dasjenige zum bessern Verständnisse kommen möchte, was in dieser Schrift (S. 20 — 25.) über das Komische, und (S. 182.) über das Tragische beyläufig gesagt worden ist.

Der Zwiespalt zwischen dem arbitrium liberum und arbitrium servum, zwischen Subject und Object ist nicht allein der Gegenstand der Wissenschaft und der Religionsspartheyungen, sondern auch das Thema aller Tragödien und Komödien, ja der Grundtext alles Lebens und Wirkens, und die Folie in der Dichtung von Faust. Namentlich ist es dieser allgemeinen Wirkung zuzuschreiben, welche das Selbstgefühl der eignen Kraft und der Trotz des eignen, freyen Willens im Kampfe mit dem Schicksale, selbst in seiner Verblendung, auf das menschliche Gemüth hervorbringt, wenn diese Sage vor einem halben Jahrhundert und länger in unsrer Literatur wieder eingeführt worden ist. Es ist eben diese Anfangs unbegreifliche, und dennoch in jedem Menschen als die Erbsünde mehr oder minder

wirkende Kraft, den eignen Willen gegen den übermächtigen, anscheinlich fremden Willen zu behaupten, welche zu dem Charakter und Schicksale des verrufenen D. Faust den Schlüssel enthält; es ist eben dieser unerschöpfliche Reitz, welcher der Volkssage und dem Puppenspiele in allen Formen von neuem Eingang verschafft, und die ganze deutsche Literatur durchdrungen hat. — Auf diese Weise sind daher auch die unchristlichen, scheinbar kräftigen Aeußerungen zu deuten, mit welchen zuerst Mahler Müller seinen Faust eingeführt hat, wenn er in der Vorrede unter andern sagt: „Wo ist das niedrige, duldende „Geschöpf, das immer gleichgültig, aus der „Tiefe nicht einmal in Gedanken hinaufwärts „wünscht — nicht fliegen wollt, wenn einer „Flügel ihm gäbe, nicht steigen wollt, hüb „ihn einer auf allmächtigen Armen empor! — „der freywillig resignirte, sich an „seiner Niedrigkeit weidete, lieber „das letzte vor dem ersten wählte. — „Ich habe keinen Sinn vor solch ein Geschöpf; „seh's als irgend ein Monstrum an, das un-

„heilig dem Schooß der Natur entging, und „an das sie auch keinen Anspruch weiter „macht. — Wenn Eigennutz und Eigen„liebe die Maschine sind, die den Weltpuls „im Gang halten — was Wunder dann, „wenn der starke, große Kerl sein Recht nimmt, „und wenn auch sein Muth ihn über die Welt „hinaustreibt, ein Wesen zu suchen, das „ihm ganz genügt! ..... Von dieser „Seite griff ich meinen Faust.“ ꝛc. Wir haben zur Zeit nicht erfahren, was dieser Faust für einen Ausgang genommen. Aber J. M. R. Lenz hat uns in einem eben so kurzen, als wenig beachteten Fragmente gezeigt, wie dieser Partikular-Wille, wie diese von dem Allgemeinen losgerissene Subjectivität nicht durch die Verstoßung zur Hölle, nicht durch die furchtbaren Martern und Quaalen im Unterreiche, sondern, nachdem alle äußere Höllenpein überstanden, durch sich selbst, durch die eigene, von allem Außenwesen wie von aller Aeußerung geschiedene Subjectivität, den höchsten Gipfel des Elends erreicht, und erreichen muß, ehe es zur Versöhnung, das heißt, zur

— Selbstvernichtung kommt. Es fragt sich nur, was unter dieser Selbstvernichtung von dem geistreichen Dichter *) verstanden worden, und was darunter zu verstehen ist. Davon wäre in einer Geschichte der Sage und der Dichtungen über Faust mit mehrerem zu handeln. Hier erinnern wir nur noch einmal an den Doppelsinn in dem Begriffe der Ichheit, worüber Jacob Böhme zu hören ist **), und an die verschiedenen Vorstellungen von Seyn und Nichtseyn, worüber Schelling nach Shakespeare, Sterne und Baggesen eine kurze Anmerkung geschrieben hat ***).

Zu Seite 69 und 137.

Das Geheimniß der Offenbarung in der Natur besteht darinn, daß erstens das Unterschiedlose unterschieden, und zweytens der Unterschied wieder aufgelöset wird. Darum ist die Offenbarung im Leben die dichteste Ver-

*) Göthe's Werke, XIX. 75. 251.
**) Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften §. 391.
***) Schellings philos. Schriften. 1. Band (zur Zeit auch der letzte) S. 168. *).

hüllung, und das Leben selbst nur ein Theil, ein Fragment der Offenbarung, dem der Tod fehlt. Hierüber wäre in den Weimarischen Festgedichten vom 18. Dezember 1818. das Loblied des Mephistopheles über die Verstellung nachzulesen. Die Offenbarung in ihrem ersten Acte, im Leben, ist Ironie; die Verstellung, von welcher wir leben; alle Erscheinung ist Verstellung, und doch wesentlich. Der böse Geist ist aber die Ironie für sich allein, als die leere Form der Substantialität in ihrer Trennung vom Inhalte, dem Accidens. In dieser Gestalt ist die Ironie „nicht nur die Eitelkeit alles sittlichen Inhalts der Rechte, Pflichten, Gesetze, — das Böse, und zwar das in sich ganz allgemeine Böse, sondern sie thut auch die Form, die subjective Eitelkeit hinzu, sich selbst als diese Eitelkeit alles Inhalts zu wissen, und in diesem Wissen sich als das Absolute zu wissen.“ (Hegels Grundlinien der Philos. des Rechts S. 149 — 153.) Die Ironie ist hiernach die erste Negation, welcher, als der höchsten „Spitze der sich als das Letzte erfassenden

Subjectivität" die Negation, welche das Negirte negirt, zur Zeit noch fehlt. Aber sie steht auf der äußersten Gränze, welche den Uebergang vermittelt. Haben wir nun S. 225. 226. mit einer Sprachbemerkung beschlossen, so erinnern wir hier an die allgemein bekannte Regel der Grammatik, daß zwey Negationen desto stärker affirmiren. — Hiermit glauben wir aber nicht allein die Ironie des Mephistopheles im Allgemeinen, sondern auch jenes Festgedicht insbesondere in der tiefsten Bedeutung ergriffen zu haben, und hieraus erklären sich auch die Worte des Schelms, womit er sich gleich Anfangs ankündigt.

So ist denn alles was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz das Böse nennt,
Mein eigentliches Element.

Zu Seite 99 — 102.

In dem Gespräche zwischen dem verkappten Teufel und dem armen lehrbegierigen Schüler versteckt sich schalkhaft eine sprüchwörtliche Redensart mit einem tiefen Sinne, und zu einer lehrreichen Nutzanwendung; denn so pflegt im menschlichen Leben öfters,

unter mannichfach wechselnder Verkappung, der böse Feind aus einem zu sprechen, ohne daß ihn der unbefangene Lehrling, Zuhörer oder Leser, zu ahnden scheint. Und das Gift schleicht sich ein, ohne daß wir wissen, daß wir vergiftet sind; eine gesunde Natur wirft es freylich mit der Zeit wieder aus. Eine solche gesunde Natur gehört namentlich zum Studium der Philosophie, welche Partieen hat, wo sie sich des Verkehrs mit dem Teufel nicht entbrechen kann.

Zu Seite 107. 108.

Das bin ich nicht gewohnt, ich kann mich nicht bequemen,
Den Spaten in die Hand zu nehmen.
Das enge Leben steht mir gar nicht an.

So sagt im Evangelium (Luc. 16, 3.) der ungerechte Haushalter: „Was soll ich thun? — „Graben mag ich nicht, so schäm' ich mich „zu betteln."

Zu Seite 132.

Min Moder de mi slacht't,
Min Vater de mi att,
Min Swester de Marleenken.

Söcht alle mine Beenliken,
Und bindt se in een ſyden Dook,
Legts unner den Machandelboom;
Kywitt, kywitt! ach wat een ſchön Vagel bin ick!

In Gretchens verwirrten Sinnen hallt bewußtlos wie ein Troſt das goldne Mährchen wieder, das ſie in den harmloſen Tagen ihrer Kindheit und Unſchuld ſo oft gehört, und dem Schweſterchen vorgeſungen hat. Somit ſcheint in die tiefſte, troſtloſeſte Nacht der Schuld der Zauber der unſchuldigen Mährchenwelt, indem ſich zugleich aus der Ferne die Bedeutung zeigt; denn in dieſem ſchönen Mährchen finden wir das Leiden des Erdenlebens und die Banden der Sünde, ſo wie die Befreyung im Tode, die Läuterung im Feuer, und die Fortdauer wie die Wanderung der Seele auf das einfachſte nicht ſowohl allegoriſch, als vielmehr ſymboliſch dargeſtellt. — Wer dieſes Mährchen von dem Machandelboom noch nicht kennt, oder in ſeiner urſprünglichen Geſtalt und Einfachheit nicht gehört hat, dem verſprechen wir davon einen reichen Genuß, wenn er in den „Kinder-

und Haus-Mährchen, Gesammelt durch die Gebrüder Grimm" (1. Band. 2te Aufl. S. 228. flg.) die Erzählung nachliest.

Zu Seite 237.

Neben Jean Pauls Ansicht wäre der Gedanke zu erwähnen gewesen, den ein Geisteverwandter desselben in dem ewigen Juden gefunden und beyläufig ausgesprochen hat. Nach Hoffmann (Meister Floh. Ein Mährchen von E. T. A. Hoffmann. 1822. S. 249.) liegt auf demjenigen, dem die Geisterwelt verrathen und das Geheimniß fremder Gedanken erschlossen ist, „jenes entsetzliche „Verhängniß, welches den ewigen Juden „traf, der durch das bunteste Gewühl der „Welt, ohne Freude, ohne Hoffnung, ohne „Schmerz, in dumpfer Gleichgültig„keit, die das Caput mortuum der „Verzweiflung ist, wie durch eine un„wirthbare, trostlose Einöde wandelte." Hier scheint der ewige Jude, als wär' ihm das Räthsel des Lebens in dem Tuche der heiligen Veronika durch Christum enthüllt worden, und

somit die Lust und der Reitz des Lebens entweichen, grade so gefaßt zu seyn, wie Schreiber seinen Faust gefaßt hat, der im Umgange mit der Geisterwelt den Verlust der Körperwelt und ihres dunkeln Reitzes schmerzlich empfindet, der mit dem irdischen Schmerze und dem Erdendunkel, auch die Freude und die Wirklichkeit eingebüßt, und über das pure Licht die Offenbarung des Lichts in der Farbenpracht verloren hat. Unwillkührlich und unbewußt regt es sich in dem Schreiberschen Gemählde, als wollte der Gedanke zu Tage kommen: „Reiner Geist und pure Unendlichkeit widerspricht der Wirklichkeit," aber es kommt nicht so weit, sondern nur zu dem bescheidnen Gedanken: „Reiner Geist ist für den Menschen nicht" — wir fragen: für wen denn? — und bis zu dem Trostspruche: „Alles wissen würde wenigstens für den Menschen den Reitz des Wissens vernichten," wobey uns Platon's Ausspruch: „Μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας, ἢ αὕτη" und Schellings Erklärung dazu (Denkmal ꝛc. S.

191.) unwillkührlich in die Erinnerung kommt. Aber die weitere historische Ausführung gehört für die Geschichte der beyden Sagen und der Dichtungen darüber, in welchen sich der Gedanke in der Zeit Stufenweise entwickelt hat.

Zu Seite 245.

Das Endliche in Gott, das Negative, welches jede positive Religion anerkannt, und das Christenthum in der völligen Durchdringung und Einheit mit dem Unendlichen gefaßt hat, ist von jeher das Kreuz des Verstandes und das Aergerniß einer sogenannten Religionsphilosophie gewesen. Darum sagt Christus: Selig ist, der sich nicht an mir ärgert. Wie das Endliche der Gottheit im Judenthume Zeitweise untergegangen, davon liegt der Keim schon im Mosaismus. „Du sollt dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erden ist.“ Wie dagegen im Heidenthume unter

den Aufgeklärten das Endliche in der Gottheit verkannt worden, ist z. B. bey Plinius zu finden. Hist. nat. II. 7. s. 5. Effigiem dei formamque quaerere, imbecillitatis humanae reor. Wie eben dieses Endliche das Kreuz des Verstandes geworden, ist ebenfalls bey Plinius compilirt zu lesen, so wie denn überhaupt in dessen Raisonement die Weisheit der neuesten Aufklärung nicht zu verkennen ist. Imperfectae vero in homine naturae praecipua solatia, ne deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, *quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis*: nec mortales aeternitate donare, aut revocare defunctos: nec facere, ut, qui vixit, non vixerit: qui honores gessit, non gesserit. Nullumque habere in praeterita jus, praeterquam oblivionis: atque (ut facetis quoque argumentis societas haec cum deo copuletur) ut bis dena viginti non sint; ac multa similiter efficere non posse. *Per quae declaratur haud dubie naturae potentia idque esse, quod deum vocamus.*

Jener

Jener Religionsphilosophie, welche das Ideale dem Realen entgegensetzt, und Gott zu ehren glaubt, wenn sie ihn von allem Endlichen und Menschlichen, als vom Unvollkommenen, zu entkleiden bemüht ist, steht die Naturphilosophie entgegen, welche darum so genannt wird, weil sie der Idee selbst Realität zuschreibt, und selbst in der Gottheit eine Natur, eine menschliche Natur, mithin ein endliches Prinzip, wie es in der christlichen Offenbarung positiv erscheint, nicht bloß anerkennt, sondern auch nachweist.

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt, und webt, und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Zu Seite 242.

Die Substanz ist ohne das Accidens, das Wesen ohne die Erscheinung, der Geist ohne Fleisch nicht zu retten, daher kommt es darauf an die Substantialität des Accidens, die Wesentlichkeit der Bestimmung als

Individualität nachzuweisen, und die Mitwirkung in der Offenbarung von der Auferstehung des Fleisches durch den Gedanken zu vermitteln.

Zu Seite 273.

Wie sich seit Zinzendorf, zuerst in Deutschland, die Herrenhuther vereinigt haben, so hat sich fast gleichzeitig seit Swedenborg, zuerst in Schweden, die Kirche des neuen Jerusalems gebildet, welche als ein Gegensatz der Brüdergemeinde betrachtet werden kann, indem sie zum allerwenigsten des Semipelagianismus verdächtig wird; denn die Swedenborgianer verwerfen alle stellvertretende Genugthuung und Zurechnung des Verdienstes Jesu, alle Gnadenwahl und Rechtfertigung durch den Glauben allein. Sie finden Gott mit einem Antheile am Guten ab, indem sie lehren, daß der Mensch, unter der Mitwirkung Gottes, sich selbst bessern müsse. Und sie würden am Ende gar Recht behalten, wenn unter dem Verdienste Jesu ein fremdes Verdienst verstanden würde, wenn nicht

unter dem Glauben die Gesinnung zu verstehen wäre.

Derselbe Unterschied, welcher diese beyden Gemeinden aus einander hält, hat einen dritten gleichzeitig entstandenen Religions-Verein unter sich selbst entzweyt. Dieß sind die Methodisten, welche sich, ursprünglich einig, gleich der Christenheit im Allgemeinen, in Wesleysche (Arminianische) und Whitefieldsche (Calvinistische) abgetheilt haben.

Zu Seite 281.

Der ewige Jude personifizirt das Bewußtseyn, „welches von ihm selbst die Gewalt leidet, sich die beschränkte Befriedigung zu verderben. Denn der Gedanke verkümmert die Gedankenlosigkeit, und seine Unruhe stört die Trägheit.“ Im Merkur (No. 50. des Jahrganges 1823.) steht ein Lied an Ines nach Lord Byron von Julius Körner, welches diesen Gedanken wenigstens berührt.

Weil in dieser Schrift nur allzuoft von Einheit, Zweyheit und Dreyheit gehandelt, und hiermit scheinbar der neueste Formalismus der Philosophie gehandhabt wird, so ist es nicht undienlich, zum Schlusse an das Hexen-Einmal-Eins in Göthe's Faust zu erinnern, und die gute Lehre, welche Mephistopheles darüber ertheilt, als die erste Kritik anzunehmen:

Ich kenn' es wohl, so klingt das ganze Buch;
Ich habe manche Zeit damit verloren,
Denn ein vollkommner Widerspruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.
Mein Freund, die Kunst ist alt und neu.
Es war die Art zu allen Zeiten,
Durch Drey und Eins, und Eins und Drey
Irrthum statt Wahrheit zu bereiten.

Verzeichniß der Druckfehler,

welche die Entfernung des Verfassers vom Druckorte verursacht hat.

Seite	Zeile						
20.	1	v.	o.	statt	davon	lies:	daran
23.	5	v.	u.	=	um	=	über
24.	4	v.	o.	=	:	=	.
26.	9	=	=	=	aber wenn	=	aber, wenn
27.	4	=	=	=	diesen	=	diesem
27.	5	=	=	=	jenen	=	jenem
29.	2	=	=	=	Serinus	=	Socinus
36.	8	=	=	=	siegenden	=	seyenden
42.	1	v.	u.	=	B. 5.	=	B. 6.
46.	21	=	=	=	Speunschen	=	Spaunschen
83.	12	=	=	=	Entelochie	=	Entelechie
84.	8	=	=	=	Entelochie	=	Entelechie
89.	13	=	=	=	Weberstuhl	=	Webstuhl
94.	3	v.	u.	=	worauf	=	wornach
98.	10	v.	o.	=	verhehlt	=	verhehlt,
101.	16	=	=	=	Marlew's	=	Marlowe's
103.	2	=	=	=	Flohe	=	Flohe,
103.	12	=	=	=	Gedanken	=	Gedanken,
103.	3	v.	u.	=	Kontraction	=	Kontraction,
106.	19	v.	o.	=	Plänen	=	Plänen,
107.	1	v.	u.	=	Lerana	=	Levana
109.	4	v.	o.	=	Bestialität	=	Bestialität,
1[illegible]	1	v.	u.	=	tiefen	=	Tiefen
112.	3	v.	o.	=	als	=	und als
112.	4 5	=	=	=	Negative	=	Negation
113.	15	=	=	=	irrationel	=	irrational
117.	1	v.	u.	=	ανωνομος	=	ανωνυμος
118.	18	v.	o.	=	Gottes	=	Gottes,
120.	1	=	=	=	ist	=	ist?
121.	21	=	=	=	gefunden.	=	gefunden,
123.	10	=	=	=	in der Sünde	=	durch die Sünde
125.	11	=	=	=	Proclophantasmist	=	Proctophantasmist
137.	18	=	=	=	Negative	=	Negation
140.	9	=	=	=	Verzweiflung	=	Verzweiflung;

Seite	Zeile				
146.	8	v. u.	statt	Brziehung	lies: Beziehung
146.	7	»	»	Vorarbeitung	» Verarbeitu
149.	11	v. o.	»	mehr oder we- niger versteckt.	» mehr oder niger verste
163.	4	»	»	vergessend	» vergessen
166.	9	»	»	auch	» ach!
168.	1	v. u.	»	Mahler, Müller	» Mahler Mü
169.	4	v. o.	»	gedränge	» gedränge,
184.	11	»	»	gelegen,	» gelegen;
199.	1	»	»	rer	» ren
201.	3	v. u.	»	Exarapdites	» Sparaptides
207.	4	v. o.	»	Ideal	» Ideale
210.	6	»	»	Monford	» Manfred
221.	17	»	»	aber	» ob er
239.	15	»	»	heben	» haben
240.	2	v. u.	»	Grogorius. Buttadaus.	» Gregorius. Ba tadäus.
241.	5	v. o.	»	Weltgeschichten	» Weltgeschichte
243.	18	»	»	mehreren	» mehrerem
248.	3	v. u.	»	Scheeren	» Scherren
255.	3. 4	v. o.	»	unerdenkliches	» unergründliche
258.	3	»	»	erhoben	» erhaben
259.	9	»	»	eine Art	» ein Act
261.	5	v. u.	»	jener	» jene.
262.	2	»	»	ja	» je
264.	4	v. o.	»	vor dem	» von dem
264.	4	»	»	vor einem	» von einem
279.	18	»	»	— aber	» aber —
279.	22	»	»	selbst thätig	» selbstthätig
280.	3	v. u.	»	der	» die
283.	18	»	»	welchen	» welcher
288.	5	»	»	verdienst:	» verdienst.

Die mehrere Druckfehler den Sinn völlig entstellen und verändern, so wird die Berichtigung vor dem Lesen Störung, Misverständniß, und Aergerniß während dem Lesen ersparen.

This book should be ret
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.

Please return promptly.